*Prijs van dit nummer 9,50 euro*

Twaalfde Jaarboek Anarchisme / **De AS** 152/153/154

# TWAALFDE JAARBOEK ANARCHISME



# DE AS 152 / 153 / 154

de AS

**anarchistisch tijdschrift**

33ste jaargang, winter 2005; 34ste jaargang, voorjaar/zomer 2006; nummer 152/153/154.
De AS verschijnt in vier afleveringen per jaar en is een uitgave van
Stichting De AS, Moerkapelle.
ISSN-nummer 0920-3257.
*Bestelling:* door storting op postgiro 4460315 van De AS te Moerkapelle.
*Jaarabonnement:* 16,90 euro; buiten Nederland 22 euro.
*Druk:* BGS, Schiedam.
*Zetwerk:* Atalanta, Utrecht.
*Adreswijzigingen:* bij voorkeur per briefkaart, of per giro (verbeter het adres op de kaart) graag met vermelding van de postcode.
*Nieuwe abonnementen:* gaan in met het eerste nummer van de jaargang, tenzij anders aangegeven bij bestelling. Zonder opzegging worden abonnementen verlengd.
*Adres:* postbus 43, 2750 AA Moerkapelle; wimdelobel@planet.nl
*Redactie:* Marius de Geus, Jaap van der Laan, Wim de Lobel, Hans Ramaer.
*Redactieraad:* André Bons, Arie Hazekamp, Thom Holterman, Rudolf de Jong, P'tje Lanser, Bas Moreel, André de Raaij, Martin Smit, Rymke Wiersma, Hanneke Willemse.
*Verder werkten mee:* Bert Altena, Beate Bockting, Karin van Haasteren(ill.), Werner Onken, Willie Verhoysen, Dick de Winter.
*Publicatie van een bijdrage impliceert niet dat daarin of daardoor redactionele standpunten worden weergegeven.*
*E-mail:* deasnl@yahoo.com
*Internet:* http: //www.geocities.com/deasnl
*Bestellingen:* wimdelobel@planet.nl

# ARM EUROPA

## André Bons

*Er zijn weinig redenen om Europa te idealiseren, en al helemaal als we het proberen te beschouwen als een project gericht tegen armoede. Misschien kennen ingewijden in het proces van eenwording de verheven doelen die er aan ten grondslag liggen. Maar het grote publiek staat er onverschillig tegenover. De afwijzing van de Europese grondwet bevestigt slechts dat Europa als idee nooit diep is geworteld. De armen in Nederland hebben van Europa weinig te verwachten, ze weten dat ze zich er niet rijk aan kunnen rekenen. Ze hebben in meerderheid het voorstel tot grondwet van Europa dan ook afgewezen, zoals te lezen valt in de nieuwsbrief van opiniepeiler Maurice de Hond. 'De hoogste inkomensgroep stemde met een kleine meerderheid voor en de laagste inkomensgroep duidelijk tegen (2 tegen 1).' (*Nieuwsbrief Peil.nl*, nr. 55, 6 juni 2005) Waarom hadden armen ook vóór Europa moeten stemmen, als armen? Omdat ze moeten geloven dat het wél een einde zal maken aan de armoede? Of omdat een positieve houding van armen een vitale bijdrage levert aan het bereiken van een situatie waarin er geen armoede meer zal zijn? Waarom zouden armen dat moeten geloven, als de rijken er al niet van overtuigd zijn? Het Europese project koerst niet richting Luilekkerland, en het 'nee' van de Nederlandse armen is daarop het juiste antwoord.*

Wat is armoede in Europa? Europese beelden van armoede hoeven niet te komen uit weeshuizen in Roemenië of achterbuurten in Tsjechië. Je hoeft je niet eens de haveloze straatmensen in je eigen stad voor ogen te halen. Armoede is de mensen in België en Nederland die hun boodschappen doen in supermarkten speciaal voor minima. Of de tientallen plaatsen in Nederland waar voedselbanken in korte tijd een normaal verschijnsel zijn geworden, georganiseerd als een nieuwe industrie, een beweging met een website en woordvoerders. Als radio, tv en kranten armoede in beeld brengen, laten ze gewone mensen zien die in niets afwijken van hun medeburgers. Armoede kan ons inderdaad allemaal treffen. Van elke tien Nederlanders is er minstens één arm. Een nog veel hoger percentage Nederlanders kent in zijn leven momenten van armoede.

Een armoedig bestaan betekent een leven vol problemen. Maar dit sociale lijden tekent de armen in Nederland minder dan vroeger, en het leent zich minder gemakkelijk voor een aanklacht. De sociale romans van de negentiende eeuw beschreven het leven van paupers, en het was duidelijk wie de schuldigen waren. Schilders en beeldhouwers beelden de grote ellende uit van de kleine mensen in die tijd: wezen, ongehuwde moeders, landlopers, seizoensarbeiders, mijnwerkers, kleine boeren, circusartiesten, bedelaars. (Noireau 2004) De sociale fotografen en filmers van de 20ste eeuw hebben evenmin moeite met hun onderwerp. De toeschouwer weet meteen wat hij ziet.

Aan het begin van de 21ste eeuw is de verbeelding van armoede een stuk minder gemakkelijk geworden. Straatmensen vallen op, maar ze vormen een minderheid. De veel omvangrijker nette armoede is niet zo fotogeniek. Hoe breng je de mensen in beeld die worstelen met hun gezondheid, onder schulden gebukt gaan en van voorzieningen verstoken zijn? De hedendaagse beeldtaal van de armoede worstelt met haar onderwerp. Armoede in Nederland is immers 'relatief, subjectief en immaterieel', dat heeft althans onderzoek vastgesteld. Het is armoede waarin het lijden onzichtbaar is. Van relatieve, subjectieve en immateriële armoede is niet zo gemakkelijk een aanklacht te maken, de onrechtvaardigheid schreeuwt je immers niet tegemoet.

Het is niet zozeer de artistieke verbeelding als de cijfermatige verwerking die hoort bij de moderne armoede. Als de verbeelding het laat afweten, spreken die kille cijfers over armoede in Nederland wel een duidelijke taal. Elke twee jaar publiceert de overheid een zogenaamde Armoedemonitor. Daarin wordt verslag gedaan van de ontwikkeling van armoede in ons land. Inkomens, bezittingen, schulden, uitkeringen, woonsituatie, gezondheid zijn thema's die steeds aan de orde worden gesteld. De meest recente Armoedemonitor meldt een toename van het aantal arme huishoudens in de jaren 2002-2005, en kondigt een lichte daling in 2006 aan.

De armoede in Nederland bereikte het laagste niveau in 2002. Op dat moment had 8,8 procent van alle huishoudens een laag inkomen. We spreken dan evengoed over 642.000 huishoudens. Ongeveer een derde deel daarvan verkeert op dat moment al vier jaar of langer in die situatie. De jaren daarna lopen de cijfers op. In 2003 is 9,8 procent van de Nederlanders arm. De ramingen voor 2004 en 2005 laten een verdere stijging zien naar 10,5 procent. Steeds meer mensen met lage inkomens hebben moeite het hoofd boven water te houden. Het aantal mensen met problematische schulden neemt toe. Als gevolg daarvan ontwikkelen zich het incassobeleid en de schuldhulpverlening, er zijn meer huisuitzettingen, kerken intensiveren hun armenbeleid en het aantal voedselbanken groeit snel. Vooral eenoudergezinnen, mensen met een uitkering en niet-westerse allochtonen lopen het risico in armoede te geraken. Veel Marokkanen leven in armoede. Met de groep ouderen gaat het gemiddeld wat beter dan enkele jaren geleden. Armen en rijken leven in Nederland steeds meer gescheiden van elkaar, zoals cijfers over de tendens tot segregatie laten zien.

De Armoedemonitor is in Nederland de gezaghebbende publicatie over armoede. Met name door de manier waarop ze de oorzaken van armoede aan de orde stelt, verdient ze die reputatie niet. Ook de nieuwe aflevering weet nog steeds niet van de hoed en de rand. Neem bijvoorbeeld de betreffende alinea's van de samenvatting die over oorzaken van armoede gaan, onder de kop 'Armoede vooral bepaald door huishoudspecifieke kenmerken'. (Armoedemonitor 2005:15)

In het armoedeonderzoek van staatswege becijfert men niet alleen, maar men analyseert ook. Daarbij haalt men zonder blikken of blozen oorzaken van armoede, indicatoren voor armoede en kansen op armoede door elkaar. Dergelijke denkfouten zijn geen uitzondering. Bezitsverhoudingen en machtsposities blijven buiten schot, economische structuren spelen een bijrol in de theorie van armoede. De armoedeonderzoekers vinden vooral de persoonlijke kenmerken van arme mensen interessant. Armoede wordt immers veroorzaakt door gebreken van armen.

Er is in Nederland geen gebrek aan aandacht voor armoede. Van een diepgravend publiek debat is echter geen sprake. Tegendraadse opvattingen over armoede klinken niet door. Er lijkt een consensus te zijn over de definitie van armoede: armoede is sociale uitsluiting. De oorzaak van armoede is ook bekend: er is iets mis met de mensen die arm zijn. De oplossing kan alleen maar luiden: sleutelen aan de mentaliteit en de competenties van mensen en daarna de arbeidsmarkt op. De arme individuen dragen zo het volle gewicht van de oplossing van het armoedevraagstuk. Het Nederlandse armoedebeleid loopt daarmee in de pas met het Europese denken over armoede. Het idee van sociale uitsluiting is in Europa ontwikkeld, en is van daaruit een rol gaan spelen in het Nederlandse beleid.

De Armoedemonitor 2005 zet een traditie van armoedeonderzoek in Nederland voort die is begonnen met de tussen 1995 en 2001 verschenen vijf Jaarrapporten armoede en sociale uitsluiting. Zij zetten de toon in het armoededebat: eindeloos palaveren over het kiezen van de juiste armoedegrenzen, veel statistiek en weinig sociologie, niet in staat zijn tot een goede armoededefinitie te komen, en analyses van armoede zonder de stem van armen zelf te laten horen. In de loop van de tijd is de aandacht van de onderzoekers verschoven van het begrip armoede naar het begrip sociale uitsluiting, dat uiteindelijk niets anders betekent dan dat armen geen baan hebben. En een baan maakt je tot volwaardig burger.

Armoede is in dit armoedeonderzoek nooit als een sociale relatie gepresen-

teerd, als een verschijnsel dat te maken heeft met maatschappelijke structuren, met onrechtvaardigheid, ongelijkheid en onvrijheid. Er wordt geen verband gelegd met processen van verrijking. Partijdig onderzoek, kortom, dienstbaar aan een neoliberaal en neoconservatief beleid dat de afgelopen jaren volop tot ontplooiing is gekomen, niet alleen in Nederland maar ook op andere plaatsen in Europa.

In de Armoedemonitor van het SCP en het CBS ontbreekt de kritische noot ten aanzien van het armoedebeleid natuurlijk niet helemaal. Dat doet echter niets af aan de boodschap die ook dit rapport weer brengt. Het stelt monter vast dat armoede weliswaar toeneemt maar nog niet zo heel lang geleden véél erger was en wel 20 procent of meer bedroeg. En het merkt ook op dat ons land op de Europese armoederanglijst nog steeds een heel mooie plaats inneemt, na Zweden, Finland en Luxemburg, en ongeveer op gelijke hoogte met Frankrijk, Denemarken, Duitsland en België. En daarom is Nederland geen sociaal paradijs meer, afgunstig bekeken door anderen. Maar volgens de Armoedemonitor is in Europees perspectief ons armoedebeleid heel behoorlijk van kwaliteit.

Is armoede eigenlijk een Europees probleem? Die vraag is niet beantwoord met de constatering dat voor Nederlandse armen Europa blijkbaar niet de hoop op een betere toekomst vertegenwoordigt. Armoede komt in Europa in elk geval op grote schaal voor, in alle landen, en daarom is het terecht te stellen dat het een Europees probleem is. Ook al is het aantal armen misschien kleiner dan enkele decennia geleden, armoedepercentages tussen tien en twintig blijven natuurlijk schokkend. Hoe kan het dat zelfs in het rijke West-Europa armoede nog volop aanwezig blijft?

Nederlandse politici hebben nogal eens de publiciteit gehaald met uitspraken dat armoede in Nederland niet bestaat. Balkenende en Zalm zijn slechts de laatsten in een lange rij van politici die de stem vertolken van dat deel van de bevolking dat hardnekkig de werkelijkheid wil ontkennen. Op Europees niveau erkent men het bestaan van armoede wel en men ziet het ook als een belangrijk vraagstuk. Er is armoedebeleid, er zijn structuurfondsen, men spreekt over herverdeling van rijke naar armere lidstaten, over sociale rechten en sociale fondsen, en men probeert een werkgelegenheidsbeleid te voeren. Moeiteloos spreken politici over millenniumdoelstellingen, de Lissabonagenda, de Kopenhagenafspraken en de andere mijlpalen van het Europese armoedebeleid. Maar alles staat in dienst van het economische beleid of moet uiteindelijk wijken voor het economische, voor concurrentie, groei en markt. Het sociale is ondergeschikt aan het economische. Armoedebestrijding is afhankelijk van economisch succes. Pas als er groei is, valt er iets te verdelen.

Het project Europa heeft wel bijgedragen aan armoedebestrijding. Het was vooral economisch en politiek, maar later zeker ook steeds meer sociaal, gericht op de verzorgingsstaat en de sociale rechten, met name ook om het westen te presenteren als alternatief tegenover het Oostblok. De welvaart nam toe, de armen zagen inderdaad een zekere verbetering van hun positie. Dat laatste is echter de afgelopen tijd verdwenen. Gouden bergen worden niet meer beloofd. De Europeanen moeten



zich sterker inspannen om de concurrentie die overal vandaan onze welvaart bedreigt het hoofd te kunnen bieden. De zorg om het behoud van onze economische positie overheerst, alle sociale verlangens kunnen pas worden vervuld als eerst maar de economie op de rails staat.

De economie van de rijkdom produceert onvermijdelijk armoede. Economie is geen spel zonder nieten. De verrijking van de één is de armoede van de ander. Om de één de mogelijkheid te bieden zich verder te verbeteren, moet de ander inleveren, wachten, ondergaan, lijden. Het sociaal lijden van de afgelopen decennia heeft een Europese dimensie gekregen. Er is nieuwe armoede ontstaan in de landen die verzorgingsstaten hebben opgebouwd. Het huidige armoedebeleid in veel Europese landen kenmerkt zich door een sterke negatieve reactie op de verzorgingsstaat van het verleden, die de bron is van alle kwaad. De vroegere sociale zekerheid zou bescherming hebben kunnen bieden tegen de gevaren van de risicosamenleving. Maar de voorzieningen worden steeds verder beperkt, met een beroep op de noodzaak van hervormingen die de samenleving klaar moeten maken voor de toekomst. Niet zekerheid maar onzekerheid is geboden.

De politiek van het lijden prijst de zegeningen van de persoonlijke verantwoordelijkheid voor zaken waarop individuen geen vat hebben. Ze aanbidt de markt en de spelregels die daar gelden. De uitkomsten van marktprocessen worden per definitie als rechtvaardig voorgesteld. Het nieuwe armoedebeleid is een lofzang op onzekerheid en persoonlijke verantwoordelijkheid. Barmhartigheid, empathie en zorg om de ander verdwijnen uit het politieke spraakgebruik.

De politiek van het lijden berust op de gedachte dat de weg naar succes en geluk vastligt. Het is de weg die het westen heeft afgelegd, en die het ook aan andere landen oplegt. Volgens dit ontwikkelingsdiscours zal de hervorming van de verzorgingstaten als vanzelf grotere welvaart brengen voor allen. Andere landen moeten hun economieën inrichten zoals wij dat doen. Het boek *Arm en Rijk* van David Landes is een schoolvoorbeeld van de overtuiging dat de westerse weg de oplossing is uit armoede en achterstand. (Landes 1999)

Niet dat er helemaal geen oog is voor de mogelijkheid van falen. Het gewenste niveau van succes kan misschien niet door iedereen worden bereikt. Het opnieuw vaststellen van de spelregels leidt er toe dat de verliezers genoegen zullen moeten nemen met een veel kleiner deel van de rijkdom dan voor hen beschikbaar was toen de verzorgingsstaten nog bescherming boden tegen tegenslag. Het laten creperen van verliezers kan (nog) niet (openlijk) worden gepropageerd, maar lijden zullen de overbodigen en de achterblijvers. De harde houding tegenover werkzoekenden is in de nadagen van de verzorgingsstaat een realiteit in veel Europese landen. De uitkeringsregimes en de praktijk van de arbeidsvoorziening in Duitsland en Oostenrijk bijvoorbeeld verschillen nauwelijks van die in Nederland. De verzorgingsstaat verzaakt niet alleen in ons land. (Lohoff 2004)

De politiek van het lijden heeft de wind mee. Maar ze moet nog met vele tegenstanders afrekenen die het proces vertragen. Kunnen armen zich in Europa

echter als Europese armen manifesteren? Sociale bewegingen treden in Europa met wisselend succes op als armoedebestrijders. Maar Europa is voor organisaties van Nederlandse armen niet het belangrijkste strijdperk. Sociale bewegingen die armoede als onrecht beschouwen, dragen er wel aan bij dat fictie en werkelijkheid van een sociaal Europa worden gevoed. De voedselbanken bijvoorbeeld hebben elkaar al op Europees niveau gevonden in de European Federation of Food Banks. Zo gaan die dingen. Op deze en andere manieren wordt armoede een Europees probleem.

Er zijn in Nederland vele organisaties actief op het terrein van armoedebestrijding. De meest onbeduidende daarvan is zonder twijfel de meest Europees gezinde, de EAPN. Deze Nederlandse tak van het European Anti Poverty Network mag zich verheugen een positie toebedeeld te hebben gekregen in de marge van de enorme constellatie van Europese lobbygroepen, belangengroepen en vergadercircuits. De Nederlandse EAPN speelt als een Calimero het Europese spel mee, behaalt geen enkel resultaat en verkondigt geen enkel standpunt van belang. Ze wordt in stand gehouden vanuit de Brusselse machine en op de been gehouden door de illusie dat de EU werkelijk een antwoord zou kunnen geven op armoede in Europa.

Het European Anti Poverty Network (EAPN) is het netwerk van nationale netwerken van Europese armoedebewegingen. Het bestaat sinds 1990 en verenigt 21 nationale netwerken van groepen die strijden tegen armoede en sociale uitsluiting in de lidstaten van de EU. Het stelt zich ten doel de strijd tegen armoede op de agenda van de EU te krijgen. Beleid tegen armoede zou een integraal deel moeten uitmaken van het Europese beleid. Het wil ook het beleid tegen armoede bevorderen en de effectiviteit ervan verhogen, het wil lobbyen voor en met armen. Deze EAPN heeft mogen aanschuiven in Europa, maar is volstrekt krachteloos en betekenisloos gebleven en kan, voor zover bekend, op geen enkel wapenfeit bogen.

De bewegingen die armoede als één van de thema's in het globaliseringsdiscours zien, hebben evenmin een zichtbaar effect gehad op de situatie van de arme Europeanen, maar nemen in elk geval stelling en plaatsen lokale en nationale armoedesituaties in een mondiaal perspectief.

Hoe onvruchtbaar de verhouding is tussen de Nederlandse beweging tegen armoede en Europa wordt geïllustreerd door de Sociale Alliantie, het grote Nederlandse samenwerkingsverband van organisaties tegen armoede. Die heeft geadviseerd 'ja' te stemmen in het referendum over de Europese grondwet. Deze grote inschattingsfout kan alleen maar worden verklaard als een logisch gevolg van haar vergaande bereidheid mee te denken, zich positief op te stellen en een realistische politiek te bedrijven. Met haar domme advies demonstreerde ze weinig voeling te hebben met de onvrede van grote groepen armen.

Nederland en Europa worden klaargemaakt voor de toekomst. Politici gaan er prat op dat ze de problemen benoemen en aanpakken. De leuze waarmee de afbraak van de verzorgingsstaat worden begeleid luidt 'Eerst het zuur, dan het zoet'. Beleidsmakers nemen hun verantwoordelijkheid, ze tonen leiderschap, stralen kracht uit. Ze kunnen het niet iedereen naar de zin maken. Er is geen



alternatief voor de hervormingsagenda. Het politieke autisme van beleidsmakers met een historische missie kent weinig mededogen met armen. Dat betekent niet dat armen geen politieke factor zijn. Want het is nog altijd niet zo dat men officieel volkomen lak kan hebben aan de minder bedeelde medemens, of dat overheden helemaal geen rol zouden hebben in de zorg voor groepen mensen. Zover is het niet, maar het zit er aan te komen. Er wordt permanent campagne gevoerd tegen het begrip 'slachtoffer'. We moeten leren dat er winnaars zijn en losers.

In de westerse verzorgingsstaten was het vanzelfsprekend geworden slachtoffers van maatschappelijke omstandigheden en ontwikkelingen de bescherming te geven die ze verdienen. Blaming the victim gold algemeen als ongepast, dat deden alleen domme mensen met veel eigenbelang en een vervormd ego. Een van de opvallende ontwikkelingen in het politieke klimaat van de laatste tijd is de hardheid ten opzichte van verliezers, de mensen die het niet hebben gemaakt. Dat is een tamelijk grote groep mensen, die wel 20 procent van de burgers kan omvatten. Die zijn in alle gevallen arm en hebben geen baan of een slecht betaalde baan.

Dat dergelijke groepen door sommigen worden veroordeeld is op zich niets nieuws. Nieuw is wel dat hardheid de nieuwe politieke correctheid is geworden. Men vindt dat die zogenaamde slachtoffers zelf schuld zijn aan hun lot. En niemand anders dan zij zelf kan daar verandering in brengen. Op hulp hoeven ze niet meer te rekenen.

Steeds meer mensen lijken het hier mee eens te zijn. De boeken van de Engelse psychiater Theodore Dalrymple vertolken het boze geweten van de gefrustreerde burger die wil dat er eindelijk wordt afgerekend met de doorgeschoten verzorgingsstaat en met de mentaliteit van de onderklasse. Dalrymple betreurt de waarden die verloren zijn gegaan, de goede manieren, het wederzijds respect, de gezagsgetrouwheid, de arbeidszin, de huwelijkstrouw. En hij wijst de linkse intellectuelen als schuldigen aan. Ze hebben de giftige boodschap van vrijheid blijheid verspreid en als voorbeeld gediend voor mensen die met de vrijheid niet konden omgaan.

Dalrymple veroordeelt de leefwijze van de Engelse onderklasse, met name haar gebrek aan verantwoordelijkheidsbesef en discipline. Die mensen verdommen het de eigen situatie te verbeteren. De onderklasse zou opnieuw beschaving moeten worden bijgebracht. In geen geval is ze gediend met mensen die haar de hand boven het hoofd houden. Daarmee proclameert hij een einde aan wat de Nederlandse criminoloog Franke de macht van het lijden noemt (Franke 1996).

Niet langer zouden wij ons wat aan moeten trekken van het lot van armen en minder bedeelden. Individuele caritas is toegestaan, wordt zelfs toegejuicht, maar een collectieve inzet ter lediging van de nood is blijkbaar het stomste dat we kunnen doen. Een harde houding tegenover uitvallers, overbodigen, onsuccesvollen, onaangepasten, uitvreters, onproductieven en zwakken, dat is het pleidooi van Dalrymple. En juist in het ooit zo progressieve Nederland is zijn verhaal meer dan welkom.

Armoede in rijke landen als Nederland wordt gemeten met behulp van inkomensgrenzen die op of rond het bijstandsinkomen worden gelegd. Dat

gebeurt niet alleen in Nederland maar ook in veel andere westerse landen. Op wereldschaal gelden andere normen voor armoede. De populairste is die van één dollar per dag. Wie minder verdient dan die dollar wordt verondersteld arm te zijn, wie daar boven zit is weliswaar niet rijk maar crepeert waarschijnlijk niet.

Armoede in het westen lijkt dus iets heel anders te zijn dan armoede in de rest van de wereld. Als de beide soorten armoede op elkaar worden betrokken, heeft dat meestal twee effecten. Ten eerste is de boodschap dat armoede in het rijke westen eigenlijk niet bestaat. Vergeleken met de norm van één dollar per dag is de westerse arme een rijk mens. Het lijkt daarom dom over armoede te spreken in een land als Nederland. Bij ons is er achterstand, een gebrek aan kansen, er is sociale uitsluiting, een gebrek aan participatie, maar armoede? Voedselbanken, straatmensen, sociaaleconomische gezondheidsverschillen en alle cijfers laten zien dat armoede wel degelijk bestaat, maar ze maken op de ontkenners geen enkele indruk. De ene vorm van armoede kan zo worden gebruikt om de andere armoede weg te redeneren.

Ten tweede blijven ze er op hameren dat ook al is de situatie voor verbetering vatbaar, we gelukkig weten hoe die verbetering tot stand kan komen, niet alleen hier maar ook in Afrika. Economische groei, kapitalistische ontwikkeling, concurrentie en markt zijn altijd en overal de receptuur voor succes. Het was zo en het zal altijd zo zijn. De Afrikanen moeten dat begrijpen, net als de Zuid Amerikanen en de Europeanen. Ook wie vanuit een progressief, sociaaldemocratisch mensbeeld de wereld beschouwt, kan op dit moment maar moeilijk tot een andere conclusie komen.

De historicus Chris van der Heijden, bekend geworden van *Grijs verleden*, publiceerde onlangs een boek over armoede. In *Een dollar per dag* heeft hij weinig oog (en weinig begrip) voor de westerse armoede. Hij concentreert zich op de verbijsterende werkelijkheid van echte armoede, namelijk die in de derde wereld. Hij doet op overtuigende wijze verslag van een wereldreis door armoede. Over zijn betrokkenheid en oprechtheid kan geen twijfel bestaan. Zijn twijfels zijn authentiek.

Van der Heijden is zoals vele anderen sceptisch over armoede in Nederland en realistisch over armoede in de derde wereld. Hij meent dat armoede eigenlijk niet te definiëren is en dat aan armoede niet veel te doen is. Ontwikkelingshulp helpt niet, armoedebestrijdingsprogramma's falen. Dat komt omdat wij mensen niet deugen, we zijn egoïsten. We worden getroffen als we armoede zien, maar we trekken ons uiteindelijk niks aan van het lot van armen. We geven alleen om onszelf. Een oplossing van armoede kan daarom alleen van de armen zelf komen. Armen moeten zich zelf uit de armoede werken. Onze enig mogelijke bijdrage ligt er in hen daartoe in staat te stellen. De geschiedenis en de economische ontwikkeling zullen het lot van de armen verbeteren.

Zoals David Landes al zei: er is geen alternatief. De verliezers zullen uit alle macht moeten proberen winnaars te worden. In alle wanhoop en verdriet over de harde werkelijkheid komt ook Van der Heijden er niet toe de logica van de rijkdom te onderzoeken als de logica van de armoede. Hij betwijfelt uiteindelijk niet dat dit de manier is waarop iedereen er op vooruit zal gaan. En gelukkig klinken er stemmen van mensen die er op wijzen dat het inderdaad de goede kant op gaat, dat armoede in de wereld afneemt, zoals recent Frank Kalshoven in Vrij Nederland. De 'echte' armoede in de wereld neemt af, 'en wel in razend tempo'. Het aantal mensen dat moet rondkomen van bijna twee dollar per dag is tussen 1990 en 2000 afgenomen van 26 procent naar 19 procent, en zal verder dalen naar 10 procent. Weliswaar kan de inkomensverdeling wel wat rechtvaardiger, maar 'het succesrecept voor armoedebestrijding (…) is domweg: het op gang krijgen van de economische groei' (Kalshoven, 2006). Zo simpel is dat: kapitalistische ontwikkeling is niet het probleem maar de oplossing.

Dalrymple voorziet in de behoefte van een deel van de nette burgers aan veroordeling van het gedrag van de onderklasse. Van der Heijden vertolkt voor westerse burgers de typische combinatie van afschuw over de stuitende armoede en de machteloze verzuchting dat er weinig aan te doen is. De Engelse socioloog Wilkinson behoort tot de groeiende groep wetenschappers die een radicaler standpunt durft in te nemen. Het kiest ervoor uit te gaan van het lijden van mensen als gevolg van oorlog, ziekte, werkloosheid, discriminatie, machtsmisbruik en gewinzucht, kortom: de vele vormen van kwaad die de oorzaak zijn van het sociale lijden.

Wilkinson vindt inspiratie in onder andere het werk van de onderzoeksgroep rond Pierre Bourdieu, die met *La misère du monde* enkele jaren geleden een boek heeft geschreven over sociaal lijden dat internationaal de aandacht heeft getrokken. Met een mix van interviews en analyse zijn daar armoede, achterstelling en discriminatie in de moderne Franse samenleving onderzocht. Ook een socioloog als Bauman hoort bij deze groep denkers met aandacht voor het lijden in de moderne samenlevingen. (Bauman 2004) Hij onderzoekt hoe in de risicosamenleving onzekerheid het leven van de burgers beïnvloedt, hoe er een gebrek is aan mogelijkheden een politieke uitdrukking te geven aan het verlangen het leven te verbeteren, en ook hoe de overbodigheid van grote groepen mensen bedrijfsmatig wordt georganiseerd.

Wilkinson werkt nadrukkelijk aan een sociologie van het lijden. Daarmee wil hij onderzoeken welk effect menselijk lijden heeft op de dynamiek van maatschappelijke verandering en wat de relatie daarvan is met ontwikkelingen in de culturele politiek van het medelijden. Hij grijpt daarvoor terug op het werk van Marx, Weber, Durkheim en Hannah Arendt, en verwijst naar theologen, medici, kunstenaars en filosofen, die allen hebben getracht door te dringen tot het raadsel van het sociaal lijden en de betekenis die dat heeft voor het samenleven. De sociologie is op dat punt tekort geschoten volgens Wilkinson. Hij is daarmee een voorbeeld van een voluit humanistische benadering van armoede, die als uitgangspunt neemt de armoede – en vormen van sociaal lijden in het algemeen – serieus te nemen. De urgentie van het sociaal lijden bepaalt het zoeken naar oplossingen voor maatschappelijke problemen.

De huidige politiek van het lijden schreeuwt om een politieke sociologie van het lijden. Die lijkt in Europa dan ook volop in ontwikkeling. Een voorbeeld is het recente boek van Susan George, die de harde, onmenselijke logi-

ca van het kapitalisme beschrijft. En dat is natuurlijk wat ontbreekt bij zowel Dalrymple als Van der Heijden: het bekritiseren van het systeem van de productie van rijkdom en het verbinden van rijkdom met armoede. Waar armoede niet als een sociale relatie wordt gezien, is er ook slechts één echte oplossing voor armoede: rijk worden op de conventionele manier.

In het Lugano-rapport geeft ze een griezelig realistische schets van hoe op basis van wat we nu weten een groep deskundigen te werk zou kunnen gaan om het probleem van de overbevolking – dus van de verzameling overtolligen die niet aan economische groei bijdragen – op fundamentele wijze aan te pakken. (George 2005)

Wie aandacht heeft voor sociaal lijden is geneigd tot herwaardering van de verzorgingsstaat. We zien dat in Nederland bij Paul Kalma (2004) en vooral bij Dick Pels (2005).

Alle genoemde auteurs zijn Europeanen. Ze schrijven over Europese vraagstukken. De wraak op de onderklasse, het onvermogen van de burger in de confrontatie met armoede, en het ontwerpen van een sociologie van het sociaal lijden zijn drie reacties op de moderne, westerse armoede.

Dalrymple past het best bij de populistische hardvochtigheid ten opzichte van mensen aan de onderkant van de samenleving. Die zouden met harde hand moeten worden beschaafd, want al te lang werden ze gepamperd en vertroeteld. Van der Heijden staat voor de even moderne machteloosheid van de gegoede burger tegenover de diepe armoede in de wijde wereld en de ontkenning van de armoede in de directe omgeving. Over de oplossing twijfelt hij echter niet: economische groei, langs de gebaande paden – ook al leiden die lang niet altijd naar een mooie toekomst. Wilkinson tenslotte kiest het spoor van het sociaal lijden, dat zo reëel is dat het onbegrijpelijk is dat niet meer mensen het tot uitgangspunt nemen van denken en handelen.

Bij Dalrymple, van der Heijden en Wilkinson is de rol die Europa speelt verschillend, maar Europa is steeds aanwezig op de achtergrond. Bij Dalrymple is Europa de context van de verzorgingsstaten waarin structurele weeffouten en menselijke zwakheid een fatale combinatie zijn aangegaan. Dalrymple stelt lastige vragen naar persoonlijke verantwoordelijkheid voor armoede en maatschappelijk lijden. Van der Heijden beschouwt het rijke Europa als een enclave, bevolkt door mensen die niet beseffen hoe goed ze leven in hun voorbeeldig politiek, sociaal en economisch systeem waarin armoede is uitgebannen. Bij Wilkinson tenslotte is Europa de geografische eenheid waar zich een nieuwe bewustwording ontwikkelt van het falen van sociale en politieke systemen om mensen een beter leven te bieden. De overeenkomst tussen de auteurs is natuurlijk dat ze een Europese dimensie van het armoedevraagstuk erkennen.

De dominante Nederlandse visie op armoede wordt steeds sterker bepaald door rancune over de verzorgingsstaat en het uiten van ressentimenten tegen de arrangementen en de manieren waarop groepen daarvan (zouden) hebben geprofiteerd en gebruikgemaakt. Kritische kanttekeningen en tegengeluiden worden nauwelijks getolereerd, zoals de vroegere minister van sociale zaken Bert de Vries recent ondervond.



De Vries maakte ooit furore met de uitspraak dat armoede in Nederland niet bestaat. Tegenwoordig is hij een belangrijk criticus van het neoliberale beleid. (De Vries 2005) Het politieke establishment reageert giftig op dergelijke afvalligen, maar het aantal verdedigers van de verzorgingsstaat lijkt toe te nemen. De negatieve effecten van het proces van hervorming van verzorgingsstaten dringen zich steeds meer op, ook aan mensen die aanvankelijk niet tegen dergelijke hervormingen waren.

Het Europese armoedebeleid is ondergeschikt aan de doelstelling de meest concurrerende economie ter wereld te zijn en aan de eis een interne markt tot stand te brengen. Dat betekent afbouw van de verzorgingsstaat. In de programma's voor bestrijding van armoede die we kennen uit de bloeiperiode van de verzorgingsstaten zijn Europese politici niet meer geïnteresseerd. De tijd van herverdelen, van garanties, een hoog niveau van sociale zekerheid, vangnetten, compensatie en collectivisme is voorbij.

Dit zijn de jaren van investeren, verantwoordelijkheid, stelligheid en hardheid, verdienen, markt, selectie, risico, concurrentie, individualisme, van arbeidsmarkt, competenties, controle, prikkelen, dwang en drang. De stemming is oorlogszuchtig. Het gaat allereerst om de economie, en dan komt een hele tijd niets. Het Rijnlands model van de verzorgingsstaat is uit de gratie, het Atlantische model heeft geen concurrentie meer. Wie niet zijn best doet een bijdrage te leveren, is overbodig en heeft dat aan zichzelf te danken.

In zo'n klimaat mag het geen verbazing wekken dat Europa als een bedreiging wordt ervaren.

LITERATUUR

Zygmunt Bauman, *Wasted Lives. Modernity and its Outcasts*. Cambridge: Polity Press, 2004. – André Bons, Raf Janssen, *Sociaal lijden. Een essay over politiek geluk.* Utrecht: Stichting Sjakuus, 2001. – Hans Boutellier, *De veiligheidsutopie. Hedendaags onbehagen en verlangen rond misdaad en straf.* Den Haag: Boom Juridische uitgevers, 2002. – Pierre Bourdieu, et al., *The Weight of the World: Social Suffering in Contemporary Society.* Cambridge: Polity, 1999. – Theodore Dalrymple, *Leven aan de onderkant. Het systeem dat de onderklasse instandhoudt.* Utrecht: Spectrum, 2004. – Marije van Dodeweerd, *Dossier Armoede in Nederland.* 's Hertogenbosch: Werkgroep Arme Kant van Nederland/EVA, 2005. – Herman Franke, *De macht van het lijden. Twee eeuwen gevangenisstraf in Nederland.* Amsterdam: Balans, 1996. – Susan George, *Het Lugano rapport. Of: hoe ons kapitalistische systeem kan standhouden in de eenentwintigste eeuw.* Rotterdam: Lemniscaat, 2005. – Maurice de Hond, *Nieuwsbrief Peil.nl*, nr. 55, 6 juni 2005. – Paul Kalma, *Links, rechts en de vooruitgang.* Amsterdam: Wiardi Beckman Stichting/ Mets & Schilt, 2004. – Frank Kalshoven, 'Gezocht: Afrikaanse tijgers'. *Vrij Nederland*, 14 januari 2006, p. 21. – David Landes, *Arm en rijk. Waarom sommige landen erg rijk zijn en andere erg arm.* Utrecht: Het Spectrum, 1998. – Ernst Lohoff, Norbert Trenkle, Maria Wölflingseder, Karl-Heinz Lewed (Hg.), *Dead Men Working. Gebrauchsanweisungen zur Arbeits- und Sozialkritik in Zeiten kapitalistische Amoklaufs.* Münster: Unrast-Verlag, 2004. – Christiane Noireau, *Petites gens, grande misère.* Paris: Somogy éditions d'art, 2004. – Dick Pels, *Een zwak voor Nederland. Ideeën voor een nieuwe politiek.* Amsterdam: Anthos, 2005. – Ad Verbrugge, *Tijd van onbehagen. Filosofische essays over een cultuur op drift.* Amsterdam: SUN, 2004. – Bert de Vries, *Overmoed en onbehagen. Het hervormingskabinet-Balkenende.* Amsterdam: Bert Bakker, 2005. – Cok Vrooman, Arjan Soede, Henk-Jan Dirven, Rens Trimp (red.), *Armoedemonitor 2005.* Den Haag: SCP/CBS, november 2005. – Iain Wilkinson, *Suffering, A Sociological Introduction.* Cambridge: Polity Press, 2005. – Kijk ook op de volgende websites: www.voedselbank.nl; www.armoedemonitor.nl; www.EAPN.nl.

# EEN RECHTVAARDIGE WERELD VERSUS DE WET VAN DE MARKT

## Thom Holterman

*Wie zou er tegen een rechtvaardige wereld zijn? Laten we aannemen: niemand (op een enkeling na). Als dat zo is, dan is het vreemd dat we in een wereld leven met vele onrechtvaardigheden op sociaal en economisch vlak.*

*Twee boeken die met dit onderwerp te maken hebben, krijgen hier aandacht.* Het eerste is van de hand van Mireille Delmas-Marty, een Franse juriste die de leerstoel rechtsvergelijking en internationalisatie van het recht aan het Collège de France bezet (in Parijs). Deze juriste combineert met vaardigheid filosofische gedachten met sociologische en economische observaties, waarna zij vervolgens de relevantie ervan voor het rechtsdenken aangeeft. Dat wendt zij dan weer aan ten behoeve van het leveren van kritiek op het geschreven recht. Al zoekend komt zij terecht bij het uitzetten van enkele bakens voor een toekomstige juridische wereldorde. Overigens is zij daar kort in. Zij doet een beroep op de kracht van de verbeelding voor een nadere uitwerking om zo tot een rechtvaardige wereld te komen.*

*Het andere boek is een produktie waaraan een vijftiental personen werkten. Deze groep is multidisciplinair samengesteld (met economen, sociologen, historici, politicologen) door de wetenschappelijke raad van de beweging onder de naam ATTAC. Deze beweging ijvert voor een belasting op financiële transacties, welke belastingopbrengst ten goede moet komen aan hulp voor burgers. Hun boek is bedoeld als sociaal-economisch discussiestuk. Ook deze tekst verwijst aan het slot naar een andere wereldorde waarin solidariteit, democratie en vrede de plaats heeft ingenomen van winstgevendheid, dictatuur van het geld en oorlog.*

*Beide boeken zijn zeer verschillend van opzet en inhoud. Ze vullen elkaar wel aan. Ook kijken de auteurs een zelfde kant op namelijk die van een rechtvaardige wereld. Maar de wereld is niet vanzelf ''rechtvaardig', dat is het probleem.*

Het ligt voor de hand het probleem ondermeer te zoeken bij de invulling van het begrip *rechtvaardig*. De een zijn rechtvaardigheid is dat van de ander nog niet. Er zijn nogal wat verschillen van interpretatie te overbruggen. Zeker waar deze verschillen sociaal-economisch aanmerkelijk zijn, zal dat niet mee vallen. De verschillen uiten zich dan namelijk in machtsverschillen.
Het is niet opvallend dat de rijkste landen ook de machtigste landen zijn. Het machtigste land kan zijn interpretatie van rechtvaardigheid doordrukken ten koste van minder machtige landen. Bestaat er dan geen universeel idee over 'rechtvaardigheid'? Als dat al zo zou zijn, dan nog is het de vraag of het universeel wordt uitgewerkt. Uit de statenpraktijk blijkt dat niet. Het zelfde is met de rechten van de mens aan de hand. Waarom herinner ik daaraan?
Mensenrechten. In het winternummer 2003 van *De AS* schreef Rudolf de Jong een artikel over mensenrechten en anarchisme. Daarin overweegt hij aan het slot van zijn betoog om zich voortaan mensenrechtenanarchist te noemen. Hoewel daar op zichzelf niets tegen is, plaats ik toch een kanttekening.



Het komt mij als vanzelfsprekend voor dat het anarchisme waar Rudolf en ik aan denken mensenrechten insluit. Een anarchist kan dus heel wel een medestander zijn van bijvoorbeeld een comité of een liga voor de mensenrechten. Wordt het anarchisme als 'kritische theorie' gehanteerd, dan kunnen mensenrechten daarbinnen als ijkpunten gelden om een bepaalde maatschappelijke situatie te kritiseren. Ze kunnen tevens als richtinggevend worden gebruikt bij het veranderen en verbeteren van die situatie.
De vraag is of het denken over mensenrechten eenduidig is. Dat is niet het geval. Rudolf de Jong voelt dat goed aan, waar hij zich afvraagt in hoeverre een gemeenschappelijk normenstelsel ook werkelijk gemeenschappelijk is. Hoe universeel zijn mensenrechten als die universaliteit met een ethisch en cultureel waardenrelativisme wordt geconfronteerd? Maar zelfs zonder een dergelijke confrontatie is er met het denken over mensenrechten van alles aan de hand. De hiervoor genoemde juriste Mireille Delmas-Marty besteedt daaraan een groot deel van haar boek. Dit doet zij onder de noemer: de zwakheden van het juridisch universalisme. Ook als het om mensenrechten gaat.
Het eerste wat zij opmerkt, is dat de mensenrechten geformuleerd zijn in de vorm van vage concepten. Waar deze al niet vaag zijn, is er vervolgens ook altijd wel sprake van conflicterende waarden. Ten derde zijn er onvermijdelijk de problemen bij het effectief maken van de bedoelde rechten en waarden. Dit blijkt als die universele rechten en waarden *juridisch* worden. Delmas-Marty werkt dit vervolgens op overtuigende wijze uit.
In werkelijkheid, zegt zij, gaat het om het *recht* van de rechten van de mens. Dit recht verwijst naar het geschreven recht (zoals neergelegd in internationale verdragen). Dit geeft gedonder. Of een land zich bij een mensenrechten-verdrag aansluit, hangt samen met de wijze waarop de bepalingen van het verdrag zijn of worden geformuleerd. Zijn ze voldoende vaag of geven ze voldoende ontsnappingsmogelijkheden die maken dat een nationale toepassing van de verdragstekst mogelijk is? Met dit laatste wordt ook wel verwezen naar wat juristen noemen, de nationale 'marges van appreciatie'. Langs deze weg wordt het *universalisme* van de rechten van de mens 'gecorrigeerd' met het *relativisme* van de nationale traditie van een land.
Een volgend probleem is de toetsing van de rechten van de mens. Zo is er bijvoorbeeld misschien wel een recht aan te wijzen dat geschonden is, maar welke rechter – als die al te vinden is – zal bevoegd zijn om schending van het recht te beoordelen. Recent deed die vraag zich voor in het geval van de martelingen in een Iraakse gevangenis door Amerikanen. Een mensenrechten-organisatie wilde ook de hoogste verantwoordelijken, zoals de Amerikaanse minister van defensie, voor de rechter brengen. Maar welke rechter zal zich bevoegd achten?

Ik besef dat je als anarchist je ver van dat soort juridische problemen kunt houden. Moet je in zo 'n geval ook het beroep op mensenrechten laten schieten? Toch maar niet. Zoals al aangegeven, mensenrechten zijn voor de gedachtenbepaling in een sociaal-politieke strijd als ijkpunten te gebruiken. In dat geval heb je overigens niet eens zoveel van die rechten nodig. Eén kan al volstaan: de menselijke waardigheid. Die

vinden we geformuleerd in de opening van het Handvest van de Verenigde Naties. Uiteindelijk zijn alle overige mensenrechten – geschreven of ongeschreven – hiervan af te leiden. Het is dan ook niet verwonderlijk dat de Universele Verklaring van de rechten van de mens al in de eerste zin van artikel 1 herhaalt: 'Alle mensen worden vrij en gelijk in waardigheid en rechten geboren.'
Tot een Westerse interpretatie van vrij geboren hoort: vrij om te handelen. Dus ook het bedrijven van 'vrijhandel'. Daarmee is verbonden: marktdenken. De pervertering van de oorspronkelijke gedachte ligt nu voor het grijpen.
De markt is de plaats waar vraag en aanbod elkaar ontmoeten. Een eenvoudige zaak. De markt vertegenwoordigt in de klassieke, liberale, Westerse economie de natuurlijke staat van de organisatie van de maatschappij. Deze gedachte is de aanjager van de sociaal-economische en politieke ontwikkelingen in het Europa van de Europese Unie. Vele voorzieningen 'ten algemenen nutte', zogenoemd omdat ze in algemeen erkende behoeften voorzien, waren 'publiek' (zoals gas, water, elektriciteit, openbaar vervoer). Zij moeten worden omgesmeed tot 'privaat', zo hoort men herhaaldelijk zeggen, want de winstprikkel moet uitmaken of en in welke mate een voorziening voorhanden zal zijn. Echter, de betreffende voorzieningen vervullen een maatschappelijke functie, ze dienen het welzijn van de burger. De beslissingen omtrent voorzieningen met een dergelijke functie zullen daarom juist *gemeenschappelijke* ('publieke') moeten zijn. Het 'privaat' maken zal er toe leiden dat voorzieningen aan 'de gesel van de concurrentie ' worden onderworpen. De voorspelling is dat de consument het effect van die geseling zal merken aan de lagere prijzen die hij voortaan voor die voorzieningen zal betalen. Natuurlijk merkt hij daar niets van. De prijzen stijgen en de dienstverlening neemt af. Dat is wat hij merkt. Vervolgens leest hij tot zijn stomme verbazing dat de directies wel wat zien stijgen, namelijk hun salarissen en die tot ongekende hoogte.

De tendens die zich op binnenlands niveau voltrekt, is ook op wereldschaal waar te nemen. Delmas-Marty wijst er wat dat betreft op dat het proces van 'bevrijding van de markt', dat zich na de val van de Berlijnse muur heeft versneld, gemarkeerd lijkt door een toename van sociale ongelijkheden: in de loop van de laatste 35 jaar zijn de inkomensverschillen tussen de vijf rijkste landen en de vijf armste meer dan verdubbeld. Delmas-Marty baseert zich daarbij ondermeer op een studie over duurzame ontwikkeling.
Het onderwerp 'duurzame ontwikkeling' heeft de nodige aandacht gekregen van de Franse groep wetenschappers binnen de kring van ATTAC. Wat de begripsvorming aangaat wijzen zij erop dat die terminologie of een dubbele uitdrukking van hetzelfde begrip is, of het is een tegenspraak in zichzelf.
In de eerst bedoelde zin gaat het om kwalitatieve veranderingen ter verbetering van het menselijke bestaan. Een dergelijke ontwikkeling kan niet anders dan 'duurzaam' zijn. Hier is een 'verschil te onderkennen tussen de termen *groei* (van de economie) en *ontwikkeling* (van de algemene leefomstandigheden). Duurzaam en ontwikkeling vallen in die zin samen.
In de tweede bedoelde zin van 'duurzame ontwikkeling' is 'ontwikkeling' daarentegen een synoniem voor 'groei', voor 'oneindigheid' (de bomen reiken tot in de hemel) in een eindige wereld (beperkte aanwezigheid van natuurlijke hulpbronnen). Deze 'ontwikkeling' is bedoeld om de voortgang van kapitaalsaccumulatie te garanderen. Ze leidt tot meer en meer ongelijkheid, tot verspilling van materiaal en uitputting van natuurlijke bronnen door een minderheid van de wereldbevolking, kortom tot vergroting van een onrechtvaardige verdeling.

Hierin is gelegen dat de auteurs van ATTAC de discussie over 'ontwikkeling' niet willen scheiden van de kritiek op het kapitalisme. De kapitaalsaccumulatie veroorzaakt namelijk aanzienlijke sociale en ecologische schade. Allerlei zogeheten 'beste bedoelingen' van internationale organisaties en regeringen zullen niet voldoende zijn om het veroorzaken van schade te stoppen noch om deze te verminderen. Immers binnen het actuele kapitalisme eist men nog steeds een doorzettende winstgevendheid, in weerwil van sociale en ecologische voorwaarden.
Dat de Verenigde Staten hier een overheersende rol speelt om het winstvereiste volop ontwikkelingsruimte in de wereld te bieden, valt niet te ontkennen. Vanuit die hoek zijn allerlei imperialistische verschijnselen te signaleren. Zo merkt Delmas -Marty op dat de VS op systematische wijze een exterritoriaal concept van hun nationale recht hebben ontwikkeld. De poging dat één staat zijn stempel gaat drukken op ontwikkelingen, zoals de VS doet, weerspiegelt een imperialistisch concept van het recht, aldus Delmas-Marty.
Het recht waarin dit het duidelijkst naar voren komt is het strafrecht en het handelsrecht. Wat het strafrecht betreft is ondermeer te verwijzen naar allerlei nationale maatregelen in Europese landen met betrekking tot de terrorismebestrijding, naar voorbeeld van de maatregelen, die de VS nam (USA Patriot Act; burgers beroven van grondrechten). Ook schroomt de VS niet landen onder druk te zetten om hun strafrecht ten gunste van Amerikaanse burgers te versoepelen. Zo had België in 1999 een bestaande wet van 1993 verscherpt met de strafbaarstelling van ernstige schending van het internationale humanitaire recht. Die verscherping betekende dat ook Amerikaanse burgers voor bepaalde daden, waar ook door hen in de wereld gepleegd, in België door een Belgische rechter zouden kunnen worden berecht. De VS vreesde dat met name haar soldaten wel eens 'slachtoffer' van dat Belgische strafrecht konden worden. De VS eiste dat België de bedoelde wetgeving zo zou aanpassen dat het gevreesde niet kon plaatsvinden. Per 2003 voerde België de geëiste versoepeling in.
Het internationale handelsrecht neemt de 'wet van de markt' tot uitgangspunt en daarmee wat eigen is aan de markt: de geest van de wedijver. Dat is wat de VS met nadruk 'exporteert'. Dit alles staat lijnrecht tegenover wat Delmas-Marty 'de geest van het gedeelde' noemt. Dat verwijst naar universalisme, naar de rechten van de mens, naar de idee van: alle mensen gelijk in waardigheid. Alleen in die geest kan een rechtvaardige wereld tot wasdom komen.

*Mireille Delmas-Marty, *Le relatif et l'universel, Les forces imaginantes du droit*, Seuil, Paris 2004, ISBN 2 -02 -067849 -7, 440 p., Jean-Marie Harribey (red.), *Le développement a-t-il un avenir?, Pour une société économe et solidaire*, Mille et une nuits, ISBN 2-84205-832-1, 242 p.

# 'JAAG DE BLANKEN HIER VANDAAN EN HOUDT DE SOEKARNISTEN HIER WEG'

## Anarchisten over de kwestie Nieuw-Guinea

André de Raaij

*November 2005 werd het rapport* Een daad van vrije keuze *gepresenteerd, geschreven door de historicus P.J. Drooglever namens het Instituut voor Nederlandse Geschiedenis. Het onderzoek voor het rapport betrof de definitieve overdracht van de soevereiniteit aan Indonesië over West-Nieuw-Guinea in 1969, nadat het land al zes jaar bestuurd was vanuit Jakarta. Deze definitieve opname moest plaatsvinden na een volksraadpleging, zo was afgesproken met Nederland in 1962. Het plebisciet was volkomen doorgestoken kaart – een aantal als representatief aangemerkte bewoners moest in gemeenschappelijk overleg tot de enige, onontkoombare conclusie komen: dat de Papoea's Irianezen waren, bewoners van een provincie van Indonesië.*

In 1969 vond de Nederlandse regering en het verachtelijk geheel dat dezer dagen Internationale Gemeenschap wordt genoemd dit allemaal wel best. In Indonesië heerste inmiddels een gewelddadig repressief militair bewind dat het land veilig had gemaakt voor buitenlandse investeringen.

De verhoudingen zijn sindsdien niet veranderd. De zittende minister van buitenlandse zaken, Bot, de zoon van de staatssecretaris die betrokken was geweest bij het opgeven van de kolonie West-Nieuw-Guinea, vond het niet nodig kennis te nemen van het rapport, dat nota bene op verzoek van de Tweede Kamer was samengesteld. De lijn werd voortgezet van de schrijver Aad Nuis, die ook nog een tijdje staatssecretaris is geweest, en die in zijn boek De balenkraai in 1967 schreef: '…onafhankelijkheid voor een paar honderdduizend voor de helft nog niet ontdekte mensen in het achterlijkste, moeilijkst ontwikkelbare land van de wereld leek te gek om los te lopen.'[1] Van de Nederlandse machthebbers hoefden de bewoners van West-Nieuw-Guinea niets te verwachten.

### NAGEKOMEN KOLONIE

De meest gangbare kaartprojecties moeten verbazing oproepen als men zegt dat het eiland het op een na grootste ter wereld is, na Groenland. Als laatste restant van Nederlands kolonialisme was West-Nieuw-Guinea een nog steeds indrukwekkend groot gebied.[2] Van het enorme koloniale rijk Nederlandsch-Oost-Indië was het niettemin slechts een schamel restant. En het gebied was het grootste deel van zijn bestaan als Nederlandse kolonie of overzees rijksdeel een kwestie – de kwestie Nieuw-Guinea.

Benedict Anderson noemt uitdrukkelijk Nederlands Indië als voorbeeld van het tot standkomen van een nationale staat als *imagined community*. Voorzover de inlanders school gingen en les in aardrijkskunde kregen werden zij geconfronteerd met dit ontzaglijke rijk, strekkend van Sabang tot Merauke. Het was voor de Indonesische nationalisten dan ook volstrekt onaanvaardbaar dat het exotische Nieuw-Guinea, dat wel banden had met eilanden in de Indonesische archipel, maar zeker niet met de vier grote eilanden, werd afgekoppeld. Van Sabang tot Merauke moest het zijn. Tenslotte hadden nogal wat voorstanders van onafhankelijkheid geïnterneerd gezeten in Boven-Digoel op dit eiland. Nederland had de uitgesproken bedoeling het gebied als een aparte kolonie te houden om mensen uit Indië te doen huisvesten in een vertrouwde tropische omgeving. We kunnen er over speculeren of het bewind in Den Haag misschien geen zin had in een intocht van mensen uit de voormalige kolonie in Nederland – maar die kwamen toch, West-Nieuw-Guinea was in dit opzicht geen aantrekkelijk alternatief.

De westelijke helft van Nieuw-Guinea was pas in 1898 min of meer officieel tot Nederlands koloniaal bezit verklaard en de daadwerkelijke bezetting vond pas plaats vanaf 1901. De hoofdstad van het gebied werd vlak bij de oostgrens ingericht onder een naam die deze Nederlandse soevereiniteit – op veel plaatsen nog een wassen neus op het eiland – moest onderstrepen: Hollandia – vlak bij het Duitse gedeelte gelegen. Namen als deze getuigen van de lege pretenties en holle aanspraken die in koloniale hoofdsteden ver weg werden en worden gekoesterd.

### 3

Het koloniale vertoog bevatte de verhalen over de 'witte vlekken op de kaart' – streken die nog 'ontdekt' moesten worden. De bevolking was 'primitief', verkeerde op veel plaatsen (vooral de onontdekte naturlijk) 'nog in het stenen tijdperk' en werd ook bij voorkeur als 'geneigd tot kannibalisme' afgeschilderd. Zending en missie waren voor de kolonialen neergestreken op het eiland en uit deze kringen kwamen meestal genuanceerdere verhalen waaraan de koloniale overheid evenwel geen boodschap wenste te hebben. Tenslotte diende er geplunderd te worden van de bewoners: petroleum, steenkool, nikkel, koper, het tropisch hardhout van het vele bos en de vis in de omringende wateren – een plundering die tot op heden doorgaat. De zogenaamde 'ontwikkeling' werd eigenlijk pas ter hand genomen toen de kolonie was afgesplitst van het inmiddels onafhankelijke Indonesië. Het is niet goed te beoordelen of er ook nog eerlijke motieven een rol speelden bij de gedachte het gebied tot de onafhankelijkheid te leiden – die volgens de Nederlandse regering omstreeks 1970 in het verschiet zou kunnen liggen. Het vasthouden aan een kolonie was nadat grote delen van Afrika en Azië gedekoloniseerd waren hoe dan ook verdacht. De mogelijke onafhankelijkheid van Papua Barat werd vanuit de nieuwe staten evenwel nauwelijks gesteund. De Indonesische president Soekarno was een van de voorlieden van de toenmalige niet-gebonden landen die noch bij het kapitalistische westen noch bij het communistische oosten zeiden te willen horen.

Soekarno liet het niet bij retoriek alleen. In Indonesië achtergebleven Nederlanders of mensen met Nederlandse achtergrond werd gaandeweg het leven zuur gemaakt. De uittocht naar Nederland kwam alsnog op gang. Vervolgens werden Nederlandse bedrijven genationaliseerd – een ingrijpen dat de basis heeft gelegd voor de dictatuur die het land in zekere zin nog steeds is. De

'genaaste' bedrijven werden namelijk onder bestuur geplaatst van het leger, dat op deze manier een grote macht verkreeg – een economische en op den duur ook een politieke. Indonesië is meer een leger met een land dan andersom, een situatie die kenmerkend is voor veel Derde-Wereldlanden. De regering van Soekarno is tenslotte zelf ten onder gegaan aan deze bevoordeling van het leger.

De anti-Nederlandse maatregelen moesten de aanspraken op West-Nieuw-Guinea kracht bijzetten, gaandeweg werden de aanspraken ook militair onderstreept. Dit gebeurde op een wijze die niet veel resultaat kon hebben, maar Nederland wel ernstig in verlegenheid bracht doordat het meende militaire versterkingen naar het eiland te moeten brengen. De bovenbazen van Nederlandse multinationals in samenwerking met de onvermijdelijke Prins Bernhard en de Nederlandse ambassadeur in de Verenigde Staten, van Roijen (ook al weer de-vader-van-een-staatssecretaris) drongen nogal openlijk aan op het opgeven van de kolonie.[4] De Nederlandse regering, vooral in de persoon van staatssecretaris Bot en minister Luns, wilden echter vasthouden aan een West-Nieuw-Guinea dat onder Nederlandse leiding naar de onafhankelijkheid gevoerd was. Het was tenslotte druk vanuit Washington die leidde tot het opgeven van het gebied in september 1962 dat na een interimbestuur onder de Verenigde Naties in mei 1963 werd overgedragen aan Indonesië. Het begin van zelfbestuur in de vorm van de Nieuw-Guinea-Raad werd snel beëindigd, immigratie ('transmigratie') vanaf vooral Java en Madura moest voor voldongen nieuwe 'etnische' feiten zorgen en de annexatie definitief maken. De gedachte van onafhankelijkheid voor West-Nieuw-Guinea gold in zich progressief wanende kringen destijds als belachelijk – Nuis illustreerde dit al duidelijk. Wilden laat je zichzelf niet regeren.[5]

En nadat in 1965-66 in Indonesië ongeveer een miljoen mensen waren afgeslacht als (vermeende) communisten was dit land uiteraard weer een betrouwbare bondgenoot van de Democratische Wereld en konden de Nederlandse en andere multinationals terugkeren (die na 1962 op Nieuw-Guinea al niets in de weg was gelegd). De vraag waar ik nu aan toekom is in hoeverre Nederlandse anarchisten zich onderscheidden van het racistisch gespuis van progressief Nederland (PvdA en CPN, die in dit opzicht allesbehalve onderdeden voor rechts).[6] Ik heb dit onderzocht aan de hand van het toenmalige weekblad *De Vrije*, voortzetting van het blad van Domela Nieuwenhuis, aan de hand van de nummers van het blad die verschenen voor de overdracht van de kolonie.

**HYPOCRISIE**

De Vrije heeft, nadat het blad door 'een Rotterdamse groep' is overgenomen, het woord Socialist uit de titel laten vervallen. Redactie en administratie worden in het onderhavige tijdvak grotendeels waargenomen door Wim de Lobel. Verder onder anderen actief in de redactie: Piet Kooijman, de Duitse schrijver Uwe Timm en D. van Tol, die meestal het buitenlandse overzicht doet. Het blad bevindt zich op het breukvlak van getuigenis van de echte anarchistische arbeidersbeweging en het nieuwe studentikoze activisme van de (late) jaren zestig en later (ik bedoel dit woord niet denigrerend, want het geldt net zo goed voor mijzelf). De vrij-socialistische cultuur in Noord-Nederland bloeit nog. Onder de dienstweigeraars van die dagen, belangrijk punt in verband met Nieuw-Guinea, treffen we de naam van Thom Holterman aan, naast Ferry Wagner, Kees van Dam, de gebroeders Schoen, Zweitze Hofman, Arnold van der Sman en de meest geruchtmakende, Dries Brunia.

Brunia was oorspronkelijk wel opgekomen als dienstplichtige, maar had alsnog geweigerd toen zijn uitzending naar Nieuw-Guinea aan de orde was. In zijn verweer stelde hij dat hij al eerder had willen weigeren, maar het niet moeilijk had willen maken voor zijn moeder die misschien geen begrip zou hebben voor zijn actie. Zijn verweerschrift, opgesteld op aanraden van en in overleg met zijn advocaat Hein van Wijk, maar toch geheel door de weinig geschoolde Brunia zelf geschreven, leest als een manifest tegen staatsslavernij en plannen tot oorlogsgeweld. Wat de Kwestie zelf betreft: hij keert zich tegen de haat die de Nederlandse overheid op Nieuw-Guinea kweekt ten aanzien van de Indonesiërs. Zijn dienstweigering begint in maart 1962, lang voordat de bewoners van West-Nieuw-Guinea gemakshalve gedumpt worden: 'We laten de bevolking volkomen in de steek, nu we onze – al geheel onjuiste – zin niet hebben kunnen krijgen.'[7] Brunia echoot wel de gangbare kletspraatjes: voor mensen die grotendeels in het stenen tijdperk leven is zelfbeschikkingsrecht een onhoudbaar beginsel. Voor iemand die zich uitdrukkelijk als anarchist profileert een merkwaardig standpunt, maar ingegeven door de gangbare racistische clichés.[8]

De dienstweigering van Dries Brunia is een cause célèbre: de vijandige commissie die zijn gewetensbezwaren moet wegen laat duidelijk blijken een afkeer te hebben van zijn raadsman Van Wijk. Nieuw-Guinea is al niet meer Nederlands als in tweede instantie deze inquisitie besluit dat zijn redenen tot dienstweigering niet geldig zijn. Zijn advocaat heeft inmiddels al een beroep op het Verdrag van Rome gedaan, waarin slavernij verboden is – de dienstplicht wordt als zodanig aangemerkt. Terecht natuurlijk, maar het is ook niet verwonderlijk dat dit nu net de uitzondering op de gestelde regel werd gevonden. De dienstweigeraars, Dries Brunia voorop, maakten 'Nieuw-Guinea' tot een kwestie waar anarchisten zich destijds mee bezig hielden.

'Eenzelvig, weinig geneigd leiding te aanvaarden is de Papoea.'[9] Een volk om van harte solidair mee te zijn, dunkt mij, als anarchist, evenals met het idee dat er nog steeds 'witte plekken' op de kaart waren, en hele streken waar 'het gezag' nog niet gevestigd was. De algemene teneur bij De Vrije was inderdaad: geen Nederlanders, geen Indonesiërs, laat de mensen van Nieuw-Guinea zichzelf maar besturen, het enige gepaste standpunt. Wim de Lobel geselt de hypocrisie van de behulpzame op ontwikkeling gerichte kolonialen: '20 miljoen gulden dienen de papoea's op te brengen en de blanke incasseerders gaan van hut tot hut – *niet* betalen? Onmogelijk om te betalen? Op bezittingen wordt beslag gelegd en mensen worden weggevoerd – met achterlating van hun verder onverzorgde gezinnen – om te werken voor de "brengers van beschaving en ontwikkeling".'[10] Een treffende schets hoe de kolonialen dat toppunt van beschaving, de staat, opleggen. D. van Tol bepleit een vreedzame oplossing en de onmiddellijke terugtrekking van de Nederlandse militairen.[11] Dat Neder-

land het gebied ten gunste van Indonesië zal opgeven onder Amerikaanse druk lijkt hem begin 1962 al onontkoombaar.[12] En als het doek inderdaad valt: 'De christelijke tegenstemmers waren zo begaan met het lot der papoea's die nu in de steek gelaten worden, dat zij gods zegen over hen afsmeekten. Daar zijn de papoea's lekker mee.'[13]
Dat missie en zending een veel realistischer standpunt koesterden dan de regering (bijvoorbeeld ten aanzien van het te elfder ure invoeren van het Nederlands ter vervanging van het Maleis als verkeers- en onderwijstaal) viel buiten het instinctief-anticlericale beeld. Kooijman: 'Ja, het moet in alle bescheidenheid worden gezegd, Onze zending – 'en zo meer' – Dáár zullen de zelfbeschikkende Papoea's wel moeilijk buiten kunnen.'

Kortom, *De Vrije* vertegenwoordigt een keurig, klassiek-socialistisch antikoloniaal standpunt, dat niet alleen geldt voor Nederland, maar ook voor het verre Djakarta, waarvan duidelijk is dat het ook een koloniale macht zal vertegenwoordigen. En wat er met het gebied en de mensen gebeurt maakt niet uit tenslotte, als er maar geplunderd kan worden – het gaat nog steeds door. En naar de traditie van het Nederlandse anarchisme wordt de dienstweigering van uit te zenden soldaten volop ondersteund: in het blad worden – nieuw fenomeen – plakkertjes (volop na te bestellen) bijgesloten die soldariteit verklaren met Dries Brunia en Arnold van der Sman, die in de cel hun dienstweigering onderstrepen met hongerstaking.
De huidige situatie valt buiten het kader van dit artikel. Maar het standpunt dat nu nog steeds gepast is tegen Indonesische genocidale militaristen en multinationale plunderaars luidt: Papua Barat – merdeka!

NOTEN

(1) Aad Nuis, *De balenkraai – kroniek uit Oudnederlandsguinea.* Amsterdam: Meulenhoff, 1967, p.7. Om ondoorgrondelijke redenen is dit boek onlangs opnieuw uitgegeven, u heeft er hopelijk begrip voor dat ik de goed-ouderwets "progressieve" racist citeer. – (2.) Bij het benoemen van het eiland doet zich al het probleem van de naamgeving en het voorkomen van verwarring voor. De oostelijke helft heet Papua-Nieuw-Guinea, omdat het een samenvoeging is van het voormalige Duitse gebied op het eiland en het Britse Papua Territorium, die na de Eerste Wereldoorlog beide onder bestuur kwamen van Australië. Het westen werd als (Nederlands) Nieuw-Guinea aangeduid. Het 'nieuw' in deze naam is een onhandige leenvertaling van een Romaans woord dat ook 'onbekend' kan betekenen, wat onmiskenbaar de bedoeling van de eerste Europese naamgevers was. De officiële Indonesische naamgeving is in korte tijd gegaan van West-Irian via Irian Jaya naar Papua, ook al wordt deze naam ook alweer ter discussie gesteld. Gemakshalve noem ik het eiland Nieuw-Guinea en het voormalige Nederlandse deel dus meestal West-Nieuw-Guinea, eventueel, in navolging van de bevrijdingsbeweging Papua Barat. – (3) Kees Lagerberg, *Schuldig zwijgen – de Papua in zijn bestaan bedreigd*. Utrecht: IJzer, 2005, p.26-27. – (4) Lagerberg, p.122. – (5) Een weldadige. uitzondering op het treurige racisme van zogenaamd links is te vinden bij de nette sociaaldemocraat Paul van 't Veer, die in zijn boekje *Nieuw-Guinea tegen wil en dank* (Amsterdam: Querido, 1960) een correcte en beschaafde schets geeft van geschiedenis en cultuur van het land, waar ik dankbaar gebruik van heb gemaakt voor het contemporaine verhaal. Misschien maakte het ook iets uit dat hij er vrijwillig geweest was als verslaggever. – (6) Ik permitteer mij deze harde woorden omdat er nu eenmaal gunstige uitzonderingen waren, ter linker- en ter rechterzijde. Het is zeker onzinnig om te zeggen dat je het 'in zijn tijd' moest beoordelen – vooral omdat dit de tijd van de opkomende strijd tegen de Zuidafrikaanse en Amerikaanse apartheid was. – (7) *De dienstweigering van Dries Brunia.* Amsterdam: Algemene Nederlandse Vredesactie, 1963, p.8. –

*(vervolg op pag. 25)*



# MANIFEST 'NEDERLAND ZET DE KLOK TERUG'

## Liga voor de Rechten van de Mens

*'(…) merkte Descartes op dat de Verenigde Provinciën niet langer de rust verschaften die nodig was voor het 'in vrijheid' filosoferen. In plaats van te genieten van kalmte bevond hij zich nu te midden van een 'troupe de théologiens' die er op uit waren hem publiekelijk te verketteren. (…) In september 1649 (…) scheepte een gedesillusioneerde Descartes zich in naar Zweden.'* Jonathan I. Israel, De Republiek, 1477-1806, p. 652.

De Liga voor de Rechten van de Mens, aangesloten bij de Fédération Internationale des droits de l'Homme, spreekt zijn ernstige bezorgdheid uit over de aantasting van mensenrechten in Nederland in het kader van de bestrijding en voorkoming van eventuele terroristische aanslagen. De Liga stelt vast dat door reeds genomen, alsmede voorgenomen overheidsmaatregelen en wetgeving de rechten van de mens, zoals die zijn neergelegd in de grondwet, in de door Nederland ondertekende Universele Verklaring van de rechten van de Mens, alsmede in tal van Europese verdragen die rechtskracht hebben in Nederland, worden geschonden en zullen worden geschonden.
De Liga wijst op de kritische en waarschuwende geluiden die, onder andere vanuit staatsrechtelijke en strafrechtelijke kringen, zijn vernomen. Daarbij is concreet en vaak gedetailleerd op schendingen en mogelijke schendingen van mensenrechten ingegaan. De Liga sluit zich aan bij deze kritische geluiden en citeert hier één van hen. G. Cortens, raadsheer bij de Hoge Raad zegt over de kabinetsplannen dat 'er ingrijpend aan de structuur van het strafproces wordt gemorreld, waarbij het hele bouwwerk gaat wankelen' en hij spreekt van 'een heel gevaarlijk pakket' (*NRC Handelsblad* 11 en 12.2.2005).
Naast het strafproces – met het toelaten van oncontroleerbaar bewijsmateriaal van de AIVD en verslechterde rechtspositie van de verdachte – valt te noemen: strafbaarstelling van apologie van terreur en opzetten tot haat (onjuridisch vage begrippen), beroepsverboden, verschijningsplicht op politiebureaus, vergaande bevoegdheden van de AIVD, het vasthouden van verdachten op vermoedens tot een verdacht netwerk te behoren, enzovoorts. Identificatieplicht kan al leiden tot discriminatie en willekeur.
In het verleden is gebleken dat dit soort maatregelen een blijvend karakter krijgen en niet verdwijnen als aanleiding en reden ervoor zijn verdwenen. Ernstige inbreuken op de grondrechten – inperking van de vrijheid van demonstreren en het meevoeren van leuzen, verbod voor ambtenaren om lid te zijn van bepaalde organisaties – werden in de jaren dertig doorgevoerd. Aanleidingen waren de NSB die welbewust straatgevechten uitlokte, een werklozenoproer in de Amsterdamse Jordaan en een muiterij op een marineschip in het toenmalige Nederlands Indië. Zij troffen vooral antifascistische organisaties, ook als die niets met het oproer of de muiterij van doen hadden. Deze inperkingen op de grondrechten werden nog gehanteerd in de jaren zestig, bijvoorbeeld ten aanzien

van vreedzame demonstraties tegen de kernbewapening in oost en west.
De Liga uit voorts haar diepe bezorgdheid over het feit dat na de tweede november 2004 in de media en in de politiek een sfeer is ontstaan waarin uitingen acceptabel worden gevonden welke getuigen van een gebrek aan respect, ja van minachting, voor de rechten van de mens, voor het opkomen en het handhaven van deze rechten. Het besef dat mensenrechten in de eerste plaats de rechten van de 'ander' zijn, gaat verloren. De termen 'hysterie' en 'heksenjacht' zijn niet misplaatst. Inderdaad grote woorden. De Liga denkt hier in het bijzonder aan de poging vanuit de Tweede Kamer om de uitspraak van een jonge Nederlandse moslim over het kamerlid Wilders juridisch te laten vervolgen. Een uitspraak voor de televisie, even onwijs als onbelangrijk, en niet afwijkend van de wijze waarop sommige niet-moslims zich, ook in de media, plegen uit te drukken.
Hoewel politici voortdurend roepen dat het bij terreurdreiging om een uiterst kleine groep gaat helpen Kamer en regering mee aan het scheppen van een maatschappelijk klimaat waarin moslims als 'de ander' – die eerst maar eens moet bewijzen een goede Nederlander te zijn – worden gezien. Het is goed eens na te denken over de volgende woorden die de schrijfster Ann H. Mulder over 'Het dagelijks leven' in de Tweede Wereldoorlog schreef aangaande de mentaliteit van de *goede* Nederlanders. 'Inderdaad leefde er bij de doorsnee bevolking een medelijden, dat – het lijkt mij typerend – culmineerde in de vaak gemaakte opmerking "Joden zijn ook mensen." Maar in dit woordje 'ook' was een distantie geschapen en in de misleidend milde overweging dat Joden óók mensen zijn, kiemde een insluipend antisemitisme.' (*Onderdrukking en verzet. Nederland in oorlogstijd*, IV p.656)
Het gemak waarmee gesproken wordt – met name door de minister van integratie – over 'autochtonen en allochtonen' , alsof de laatsten óók in Nederland wonen, is een versluierend – en dus typisch Nederlands – taalgebruik voor een kiemend en insluipend 'eigen volk eerst'. De leuze 'eigen volk eerst' is geen schending van bepaalde artikelen in de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens, het is de ontkenning van de gedachte dat er universele mensenrechten zijn.
In 1649 verliet de filosoof Descartes, die lang in Nederland geleefd had, gedesillusioneerd ons land vanwege publiekelijke verkettering. Thans verlaten moslimfamilies, die geen filosofen zijn maar hier lang als goede burgers geleefd en gewerkt hebben en een brugfunctie vervulden tussen de Nederlandse samenleving en de Islam gedesillusioneerd ons land, wegens de publiekelijke verkettering van moslims.
De Liga wil in het hierna volgende ingaan op enkele redeneringen en uitspraken waarmee het negeren van de rechten van de mens alsmede het aantasten van de rechtstaat worden goedgepraat en gerechtvaardigd.

*'We zijn en blijven een rechtstaat en die wordt niet aangetast door de anti-terreurmaatregelen'.*

Deze uitspraak ligt in het verlengde van eveneens veelgehoorde uitspraken als 'Nederland is nog altijd een democratie', 'we zijn toch een rechtstaat'. In deze gedachtegang worden democratie en rechtstaat gezien als een soort bezit, je hebt het of je hebt het niet. In feite gaat het om de uitkomst van lange – en zeker nog niet voltooide – ontwikkelingen die met vallen en opstaan verliepen, met stroomversnellingen en regressie. Het is zelfs niet goed mogelijk aan te geven wanneer de democratie of de rechtstaat 'begon'.
Werd Nederland een democratie met de grondwet van 1848? Met het algemeen stemrecht voor mannen in 1917, met dat voor vrouwen in 1919?, met het statuut voor het Koninkrijk dat een einde maakte aan koloniale verhoudingen? Of is de democratie nog lang niet voltooid? Bij elk optreden van de overheid en van organen van de overheid staan rechtstaat en democratie op het spel. De strijd voor mensenrechten en hun formulering in grondwetten, internationale verdragen en plechtige verklaringen hebben primair tot doel de mensen te beschermen tegen staatsraison en hen te vrijwaren van willekeur en onrechtvaardige behandeling door de staat en zijn organen.

*'Veiligheid gaat boven alles. Better safe than sorry'.*

Het laatste was bijna kamerbreed de teneur van de debatten in de Tweede Kamer over terrorisme. Maar zegt een regering na een misdrijf ooit sorry? Deed de Amerikaanse regering het na de elfde september of de Spaanse na de aanslagen in Madrid? Een volksvertegenwoordiging dient een regering ter verantwoording te roepen en eventueel naar huis te sturen, niet om 'sorry' te laten zeggen als er een misdaad is begaan. En is men ooit safe, ooit veilig?
Een profiel van 'de' terrorist is niet te geven. Veel terroristen handelden als eenling, zoals de moordenaar van Fortuyn en (waarschijnlijk) Mohammed B.; zoals in het verleden bij de aanslag op Hitler in 1939, bij de Rijksdagbrand in 1933 en bij aanslagen op 'gekroonde hoofden' en presidenten rond 1900.
Veiligheid? In landen en omstandigheden waar werkelijk sprake is van aanslagen – Israël, Frankrijk in de periode na de Algerijnse oorlog, Engeland in de tijden van IRA aanslagen – worden gebouwen en instellingen bewaakt. De inbreuk op privacy van de burger is daarbij het controleren van de inhoud van tassen bij het betreden van warenhuizen en restaurants. In Nederland spreekt niemand daarover. Wel over beveiliging van parlementsleden die bedreigd worden. Of die bedreiging meer is dan haatmail op computers en websites is staatsgeheim.
Een suggestie: geef parlementsleden die door moslimextremisten bedreigd worden een 'Khadafi-lijfwacht', van jonge moslima's die bij de politie werken, en – in burger, liefst met hoofddoekje om – de bedreigde persoon te beschermen. Dat bij een aanslag ook moslima's gedood kunnen worden zal fanatici misschien niet afschrikken. Het kan wel integratie en emancipatie van moslims bevorderen (zeker als moslimorganisaties zich achter deze suggestie plaatsen) al was het maar vanwege de discussies die het op zal roepen.

*'Het is oorlog, het internationale terrorisme bedreigt nu ook de Nederlandse samenleving'.*

De werkelijkheid is dat de moorden op Pim Fortuyn en die op Theo van Gogh puur Nederlandse aangelegenheden waren. Zij vormen geen bedreiging voor Nederland als samenleving. Vreemd genoeg wordt steeds gesproken over 'de eerste twee politieke moorden na die op Johan de Witt in 1672'. Is men vergeten dat er andere doden vielen? Bij de treinkaping in Beilen door jonge Molukkers

en bij een aanslag op een schip van Greenpeace. De positie van de jonge Molukkers toen is vergelijkbaar met die van bepaalde jonge moslims nu. Nederland reageerde nogal nuchter op de treinkaping. En niet onverstandig.

Thans staart men zich blind op de twee 'bekende Nederlanders'. Drie eremoorden, kort na elkaar vormen slechts een gemengd bericht. Bij zinloos geweld, en moorden op leerkrachten en winkeliers zijn de officiële reacties eerder 'sorry' dan een beleid om het land 'safe' te maken. Toch vormen dit soort moorden en geweld in het algemeen een grotere bedreiging voor de samenleving dan de risico's die 'bekende Nederlanders' lopen. Een leraar kan niet afgeschermd worden van zijn leerlingen, een winkelier niet van zijn klanten. Het geweldsprobleem is veel groter dan het terrorismeprobleem. Er worden jaarlijks 80.000 kinderen mishandeld. Dat zijn, zo zeggen deskundigen, evenveel potentiële geweldplegers in de toekomst (op vijftig na, die sterven als gevolg van mishandelingen).

*'In de strijd tegen terrorisme moet alles uit de kast worden gehaald'.*

In de politieke debatten over terrorisme vallen langzamerhand drie stromingen te onderscheiden. De eerste bepleit harde maatregelen. Een tweede keiharde maatregelen. De derde tenslotte keien keiharde maatregelen. Het woord 'hard' is niet meer weg te denken uit het politieke discours zoals dat in de Tweede Kamer gevoerd wordt. Is 'hard' effectief? Komt men niet in een spiraal van terreur – repressie – terreur – hardere repressie enzovoorts?

De aanslag op Theo van Gogh mislukte op één belangrijk punt. De dader had als martelaar willen sterven. Door oneigenlijke zaken uit de kast te halen, zoals het belemmeren van het werk van kamerleden, teneinde maximaal te kunnen straffen, dreigt men alsnog een martelaar van hem te maken. Zeker in de ogen van gelijkgezinden. Haatmail van moslims wordt strafbaar. Maar kijkt men even hard naar haatmail tegen moslims? Rechtsongelijkheid wekt woede. Zeker in een samenlevingen die er hoog van opgeeft een rechtsstaat en een democratie te zijn.

Apologie van terreur wil men vervolgen. Maar premier Balkenende noemde kort geleden Von Stauffenberg, die in 1944 de aanslag op Hitler pleegde, een groot Europeaan. Krijgt hij daar straks last mee? Hoe je het ook wendt of keert, die aanslag valt onder elke omschrijving van terreur. Er zat zelfs een heus complot achter. 'Ja, maar dat was wel wat anders!' zal men roepen. Maar roepen of denken jonge moslims die zich gediscrimineerd voelen dat ook? Wie alles uit de kast van de rechtstaat haalt loopt het risico als een olifant door de porseleinkast van die rechtstaat te lopen, daarbij de mensenrechten te vertrappen en de porseleinkast leeg achter te laten.

*'Het is begrijpelijk dat de AIVD wordt versterkt in de strijd tegen terrorisme'.*

Deze uitspraak beluistert men zelfs bij scherpe critici van het antiterreur beleid. De AIVD is een geheime dienst, onttrekt zich aan openbare en in feite ook aan 'vertrouwelijke' controle. Het bestaan en accepteren van de AIVD legitimeert schending van de rechten van de mens. Fouten en vergissingen van geheime diensten hebben hierdoor veel fatalere gevolgen voor de mensenrechten als bij instellingen die in het openbaar werken. Zonder dat zij zich kunnen verdedigen en zelfs zonder dat zij er



weet van hebben worden dossiers over personen aangelegd, dikwijls met onjuiste informatie. Deze valse informatie kan tegen deze mensen gebruikt worden. Er zijn voldoende gevallen bekend waar dit het geval is geweest. Geheime diensten gaan de bevoegdheden die zij formeel hebben te buiten zoals zelfs vertrouwenscommissies, die lang niet alles vernemen, constateren (onlangs nog ten aanzien van de militaire inlichtingendienst).

Geheime diensten richten hun aandacht – en doorgaans bij voorkeur – op kritische en oppositionele groepen en personen die naar maatschappelijke en politieke veranderingen streven met volkomen legale middelen en zonder op enig moment de veiligheid van staat of van personen in gevaar te brengen. Geheime diensten hebben altijd de neiging om complotten te zien waar die niet bestaan en het bestaan van een netwerk als bewijs voor een complot te zien.

De diensten zelf zijn maar al te vaak betrokken geweest in puur criminele activiteiten, hebben daartoe aangezet en duistere zaken verdoezeld. Men bedenke dat de hier boven reeds genoemde terreuraanslag op een schip van Greenpeace, waarbij een Nederlander gedood werd, gepleegd werd door een geheime dienst. Men bedenke dat onlangs een Nederlander, van medeplichtigheid van zeer zware, onder Saddam Hoessein in Irak begane misdaden verdacht, geruime tijd in een veilig tehuis van de AIVD kon verblijven.

Geheime diensten hebben een reëel belang bij het bestaan van personen en groepen die zij denken in de gaten te moeten houden. Daarmee hebben zij er belang bij de gevaren die deze groepen voor staat of maatschappij zouden kunnen hebben, zo groot mogelijk voor te stellen. Tegenover de uitspraak waarmee deze alinea begon valt de stelling te plaatsen: De AIVD versterkt het terrorisme.

Alles overziende komt de Liga voor de Rechten van de Mens tot geen andere conclusie dan dat door toedoen van de overheid en aangewakkerd door een deel van de media er in Nederland een klimaat is geschapen welke het terrorisme eerder aanwakkert dan ontmoedigt. Een toekomstig historicus van de strijd voor mensenrechten kan de periode in dit land vanaf de moord op Pim Fortuyn en in het bijzonder de tijd na de tweede november 2004 beschrijven onder de titel: 'Nederland zet de klok terug.'

---

NIEUW-GUINEA *vervolg van pag. 20*

(8) In het *Papoea-gebed*, *De Vrije* 64/14, 7 april 1962, p.6, ondertekend door Soci, komt de passage voor: 'Wij aten en werden gegeten. Wij waren wilden en wisten dit niet.' Dan komt de opmerkelijke wending: de vreemde overheersers doden mensen en begraven de gedoden – dat zouden 'wij' (de Papoea's dus) grote zonde vinden. Aan dit 'gebed' is de titel van dit artikel ontleend.
Misschien is dit ook even de gelegenheid om een ander hardnekkig racistisch cliché uit de jaren zestig – en daarna - te vermelden: 'de eerste blote vrouw op de televisie'. Dit was niet een guitig tiepje bij de VPRO, maar menig anoniem rijksgenote in een leerzame documentaire – mijn oma, die Televisie had (iets bijzonders!) kon het niet laten te zeggen: 'Zielig evengoed hè, die mensen' – omdat ze geen kleren aanhadden... – (9) Van 't Veer, p.49.– (10) *De Vrije*, 64/14, 7 april 1962, p.1. – (11) Rubriek *Woelige wereld*, *De Vrije*, 64/12, 24 maart 1962., p.5. – (12) De Vrije, 64/2, 13 januari 1962, p.6. – (13) De Vrije, 64/36, 15 sept. 1962, p.5. – (14) *Zending, Missie – 'en zo meer'*, *De Vrije*, 64/3, 20 januari 1962, p.4. Kooijman schrijft de gangbare naam van het volk wel met een hoofdletter. Het 'en zo meer' verwijst naar het Nederlands Bedrijfsleven.

# PASSIE VOOR VRIJHEID

## Een nieuwe biografie over Clara Wichmann

Rudolf de Jong

*Op 18 november vorig jaar vond in haar ouderlijk huis in de Brigittenstraat in Utrecht de presentatie plaats van de biografie* Passie voor vrijheid. Clara Wichmann (1885-1922) *geschreven door Ellie Smolenaars (Aksant Amsterdam 2005, 248 p. geill). Tijdens de presentatie werd het woord gevoerd door de burgemeester van Utrecht, Femke Halsema, Hetty Paschier, Ellie Smolenaars en Rudolf de Jong. Het verhaal van de laatste laten wij hieronder volgen, niet de letterlijke tekst maar uitgewerkt van zijn aantekeningen en aangevuld. (Red.)*

Ik ben de enige man onder de vijf sprekers die vanmiddag aan het woord komen. Het leek mij dan ook wel aardig om te beginnen met alle aanwezige dames op de kast te jagen met de mededeling dat ik bij voorkeur spreek over Clara Meijer-Wichmann en niet van Clara Wichmann. Voordat u mij nu gaat verwijten dat ik een feministische golf gemist heb en dat Clara en Jo Meijer slechts kort met elkaar getrouwd waren en beiden het huwelijk als een formaliteit beschouwden – zoals men ook in de biografie van Ellie Smolenaars kan lezen – haast ik mij om te zeggen dat ik de naam Meijer-Wichmann niet vanwege het huwelijk prefereer maar om een geheel andere reden. En wel omdat het aan Jo Meijer te danken is dat Clara voor de geschiedenis 'gered' is. U kunt dus weer van de kast afkomen.

Jo Meijer heeft alles gedaan en zichzelf daarbij weggecijferd om na de dood van Clara haar geschriften te verzorgen en gepubliceerd te krijgen. Hij heeft enkele van haar belangrijkste studies en colleges, die slechts in aantekeningen aanwezig waren, uitgewerkt en publicabel gemaakt. Bovendien heeft hij – en na zijn dood Clara's dochter Hetty Paschier – haar nalatenschap, het archief waarop de biografie van Ellie Smolenaars voor een groot deel gebaseerd is, zorgvuldig bewaard. Als oud-medewerker van het Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis ben ik de redders van een stuk geschiedenis of van een persoon altijd uiterst dankbaar. En wie weet kunnen wij na een volgende feministische golf elkaar vinden met de namen Clara en Jo Wichmann-Meijer.

Waarschijnlijk zijn wij het hier ook zonder haar, maar in ieder geval, indien Clara hier vanmiddag aanwezig had kunnen zijn, dan vormden wij nu een multicultureel gezelschap. Clara was een allochtoon. Geboren in Duitsland uit Duitse ouders die overigens wel in Utrecht woonden.

Het is zeker niet de minste verdienste van het boek dat daarin uitvoerig aandacht wordt geschonken aan de Duitse achtergrond. Dat Clara als jong meisje Goethe, Schiller en Heine las was op zich zelf niet zo opmerkelijk. Dat was in haar tijd ook in Nederlandse intellectuele en culturele kringen vrij gewoon. De band met Duitsland en de Duitse cultuur ging echter veel dieper. Er was de Duitse familie, waar zij als kind en jong meisje veel en graag kwam. Met een Duitse neef voelde zij zich zeer verbonden en zij voerden een lange correspondentie. Haar dagboek hield zij in het Duits bij en in het gezinsleven speelde de Duitse afkomst een belangrijke rol.

Bij een allochtoon vragen wij ons vandaag de dag natuurlijk direct af: is die wel echt geïntegreerd in de Nederlandse samenleving?

Bij Clara lijkt dat duidelijk. Zij ontving een gedegen Nederlandse gymnasiale en universitaire vorming. Sociaal was zij bijzonder actief. In de vereniging van vrouwelijke studenten in Utrecht, waarvan zij praeses werd. In de vrouwenbeweging waarin zij actief was; opkwam voor vrouwenkiesrecht; de grote 'Tentoonstelling De Vrouw 1813-1913' hielp organiseren; in de redactie zat en vele artikelen schreef voor het Encyclopaedisch Handboek *De vrouw, de vrouwenbeweging en het vrouwenvraagstuk*. Zij zette zich in voor humanisering van het strafrecht en richtte een comité op tegen de bestaande opvattingen over het straffen.

En van daaruit voerde haar engagement haar verder. Tegen de Eerste Wereldoorlog en spoedig daarna actief in de antimilitaristische beweging en verdedigster van het revolutionaire anarcho-syndicalisme. Vanwege dat revolutionaire engagement zou men haar ook als niet geïntegreerd in de bestaande Nederlandse samenleving kunnen beschouwen – vandaag de dag zou ze zeker een dossier hebben bij de AIVD. Maar men kan zo'n dossier ook beschouwen als een diploma van inburgering. Zo zou zij het zelf ongetwijfeld gezien hebben.

Terug naar de biografie van Ellie Smolenaars. Het eerste hoofdstuk heet 'Het Rovershol' en draagt de ondertitel 'Waarin Clara bij haar familie in Hamburg Altona logeert, rovertje speelt en vrijheid beleeft.' Het deed mij eerlijk gezegd een beetje denken aan een ouderwets jongensboek. En inderdaad het opent met de gesprekken tussen vier rovertje spelende kinderen. Als historicus kijk je dan even vreemd op en prompt sloeg ik het hele boek maar even over om achterin naar het notenapparaat en een verantwoording te zoeken. Een notenapparaat was er niet. Wel 'notities over inspiratie en methode'. Daarmee werd ik geheel gerustgesteld.

De schrijfster heeft voor haar biografie de docudramatische methode gevolgd. Van het overvloedige bronnenmateriaal heeft zij haar eigen verhaal gemaakt en heeft daarbij, met een voor een historicus grote passie voor vrijheid van de documenten gebruik gemaakt. Zodoende zijn fragmenten uit een brief wel eens voor een gesprek in een geheel ander jaar gebruikt, zijn personen die voor Clara van betekenis waren wel eens weggelaten. Van voetnoten is dan ook – terecht – afgezien door de schrijfster. Wel beantwoordt zij de vraag of het werkelijk zo gebeurd is bevestigend voor negentig procent van haar verhaal.

Ik denk dat de kritiek wel wat moeite zal hebben met de docudramatische aanpak. Ik heb dat niet omdat het eerlijk verantwoord wordt: zo heb ik gewerkt.

Door het levensverhaal zoals Ellie Smolenaars het vertelt werden mij in ieder geval twee zaken – die samenhangen – scherper duidelijk dan tot nog toe het geval was. Het belang van de moeder van Clara – met wie zij een nauwe band had – en de geheel andere positie van de generatie van de moeder en die

van de dochter. Terwijl Aletta Jacobs nog had moeten vechten voor haar positie en acceptatie als studente en er ook later alleen voor stond in haar strijd binnen een volledige mannenwereld, behoorde Clara tot de generatie van studentes die op de universiteit al een gevestigde positie had verworven met een eigen vereniging enzovoort (al werden de meesten van hen na hun huwelijk gewoon huisvrouw met alle frustatie van dien). Clara's moeder was ongetwijfeld eveneens zeer begaafd, maar ondanks het feit dat zij professorsvrouw was had zij nooit de mogelijkheden gekregen die haar dochter wel had.
De definitieve biografie over Clara Meijer-Wichmann is deze biografie mijns inziens niet geworden. Maar ik geloof niet in definitieve boeken en Clara deed dat ook niet. Zelf had ik graag gehad dat de sociaal-politieke context wat ruimer in beeld was gebracht. Nu komen we wel allerlei geestverwante personen tegen die een rol speelde in Clara's leven – Bart de Ligt, Geertruide Kapteyn-Muysken, Bernard Reindorp en natuurlijk Jo Meijer – maar zij blijven wat schimmig. De bewegingen waar zij deel van uitmaakte en de positie die zij daarin innam komen niet echt uit de verf. En over de inhoud van haar geschriften lezen we nauwelijks iets.

Daarom wil ik hier op de betekenis die Clara Meijer-Wichmann voor de beweging had nader ingaan. En wel aan de hand van een bekende uitspraak van Bart de Ligt na haar dood: 'Zij bewoog zich onder ons als het gouden meisje op Rembrandt's Nachtwacht'.
Nu ben ik een cultuurdragertje dat er wezen mag. Ik heb die Nachtwacht dan ook wel eens bekeken. Er staat nogal wat manvolk op. Als ik goed geteld heb 23 stuks. En dan zijn er ook nog een paar manspersonen van het doek afgesneden om het schilderij op de maat te krijgen van het kunstzinnig niveau van burgemeesters…, burgemeesters van Amsterdam uiteraard, niet die van Utrecht. Tussen al die mannen is één vrouw op de Nachtwacht te zien, het gouden meisje. Eerlijk gezegd is dat wel een beetje representatief voor de manvrouw verhouding in de linkse bewegingen in Clara's tijd.
Er is echter iets merkwaardigs aan de hand met het gouden meisje. En wel een enorm verschil in de verhouding tussen het meisje en de mannen op het schilderij enerzijds en anderzijds de verhouding tussen haar en de mensen, de kijkers, voor het schilderij. Als toeschouwer valt je blik direct op het gouden meisje terwijl de mannen in het schilderij haar geen blik waardig keuren. Die hebben het veel te druk met hun wapens en hun vaandels. Wat doet dat lieve kind eigenlijk tussen al dat manvolk denk je. Ze hoort er niet echt bij.
Nu, dat is bij Clara wel heel anders. Hier geen verschil in de blik van de mensen die met haar in die bewegingen zaten en ons die als historische toeschouwers met de afstand van de tijd terugblikken op die bewegingen. Tijdens haar leven was het heel duidelijk wat zij tussen de mannen deed. Zij werd direct opgemerkt, hoorde er bij en maakte van meet af aan een grote indruk op degenen die haar meemaakten. En wie als historicus of als geestverwant terugblikt naar de oude bewegingen ziet direct dat haar optreden en haar denken eruit springen.

Wat maakte haar zo bijzonder? De linkse organisaties waren in haar tijd vooral propagandistisch. Het was een tijd van felle debatten, heftig en vaak hilarisch. Het eigen gelijk werd vanzelfsprekend gevonden. Het ging erom de tegenstander in de grond te boren.
Clara deed dat niet. Mijn hoogleraar economie zei eens: Elke wetenschappelijke stroming en richting wordt verdedigd door de grootste idioten en door heel scherpzinnige mensen. Wil je de wetenschap als zodanig vooruit helpen dan moet je de discussie aangaan met de scherpzinnigsten onder je tegenstanders. Clara deed dat in haar geschriften, haar lezingen en in de discussies over het socialisme en de samenleving. Zij polemiseerde zonder te polariseren en dat zonder concessies te doen of naar goedkope compromissen te zoeken. Van kapotmaken van de tegenstander is bij haar nooit sprake. Zij wist de ander in zijn of haar waardigheid te laten en haar eigen denken en het socialisme te verrijken door zich in het denken en de argumenten van de ander te verdiepen.
In het Nederland van vandaag, waar banale scheldpartijen de plaats hebben ingenomen van polemieken, waar de rechten van de mens niet meer schijnen te gelden voor vluchtelingen en illegalen, zou zij zeker de manier van discussiëren, van praten en schrijven over vreemdelingen en andere slachtoffers van de bestaande maatschappelijke wereldorde aan de orde hebben gesteld. En dat op haar kalme manier.
Door deze manier van optreden en betogen, heeft Clara Meijer-Wichmann, ondanks het feit dat zij door haar te vroege dood slechts kort actief heeft kunnen zijn in en rond de antimilitaristische en libertaire bewegingen een blijvende indruk achtergelaten op de mensen die haar meegemaakt hebben.
Hoe groot haar betekenis en prestige was heb ik persoonlijk het sterkst gevoeld door een uitspraak van mijn vader, Albert de Jong, die samen met haar actief was voor het antimilitarisme. Hij deed die uitspraak misschien een veertig jaar na haar dood. In een gesprek dat helemaal niet over Clara ging maar over de Spaanse burgeroorlog welke in 1936, meer dan veertien jaar na haar dood, uitbrak.
Die burgeroorlog was in veel opzichten een traumatische ervaring voor de bewegingen waarin Clara een rol had gespeeld. Twee beginselen die beide diep geworteld zaten kwamen toen met elkaar in botsing. De solidariteit en de bovengewelddadige strijdmethoden. De Spaanse anarchistische en syndicalistische geestverwanten verdedigden zich met de wapens in de hand tegen het Spaanse fascisme van generaal Franco. Moest men de solidariteit met de Spaanse kameraden laten prevaleren en hen op alle mogelijke manieren steunen in hun strijd of moest men daarvan een zekere afstand bewaren en vasthouden aan de geweldloosheid?
Deze vraag verdeelde de beweging. Het besef dat men ondanks gemeenschappelijke idealen en uitgangspunten toch zo ver van elkaar bleek te staan en elkaar niet kon vinden werd door alle betrokkenen als zeer schokkend ervaren. Het leidde weliswaar niet tot onderlinge verkettering. Doch er ontstond een zekere vervreemding van elkaar. Zo ook tussen mijn vader en hem heel dierbare vrienden. Terwijl hij hierover en over het toen door hem gevoelde verdriet sprak zei hij, meer tot zichzelf dan tot mij: 'Misschien zou het anders gelopen zijn als Clara Meijer-Wichmann nog geleefd had'. Voor mij zijn deze woorden het grootste compliment dat men Clara Meijer-Wichmann kan maken.

# MARKTECONOMIE ZONDER KAPITALISME*

## Silvio Gesell en de ontwikkeling van zijn ideeën

Werner Onken**

### 1

*In 1891 publiceerde de Duits-Argentijnse koopman Silvio Gesell (geboren in 1862 in St. Vith bij Eupen/Malmedy, gestorven in 1930 in de landhervormings-coöperatie Eden-Oranienburg) in Buenos Aires zijn eerste brochure* Die Reformation im Münzwesen als Brücke zum sozialen Staat *('De hervorming in het muntstelsel als brug naar de sociale staat'). Daarmee legde hij de eerste steen voor een omvangrijk werk over de vraag naar de oorzaken van het sociale vraagstuk en naar wegen om tot een oplossing te komen. Praktische ervaringen, die Gesell tijdens een economische crisis in Argentinië had opgedaan, leidden hem tot een zienswijze die het marxisme tegensprak: de uitbuiting van de menselijke arbeid zou zijn wortels niet in het particulier bezit van de productiemiddelen hebben, maar in structurele fouten in het geldsysteem. Evenals de klassieke filosoof Aristoteles onderkende hij de tegenstrijdige dubbelrol van het geld als een de markt dienend ruilmiddel én een de markt tevens beheersend machtsmiddel.*

Gesells oorspronkelijke vraag luidde: Hoe kan men de eigenschap van het geld als woekerend machtsmiddel overwinnen, zonder het daarbij als neutraal ruilmiddel op te heffen? De macht van het geld over de markten herleidde hij tot twee oorzaken: ten eerste kan men het gebruikelijke geld als middel van effectieve vraag (Nachfragemittel) oppotten, dit in tegenstelling tot de menselijke arbeidskracht of de goederen en diensten aan de aanbodkant van de economie. Zonder noemenswaardige schade voor zijn bezitter kan het om speculatieve redenen tijdelijk aan de markt worden onttrokken door het in een 'inactieve kas' op te potten.
Ten tweede heeft geld het voordeel, dat het veel mobieler is dan goederen en diensten; net zoals de joker in het kaartspel is het te allen tijde en overal inzetbaar. Deze twee eigenschappen verlenen het geld – vooral de bezitters van grotere sommen – een bijzonder privilege: zij kunnen de kringloop van kopen en verkopen, sparen en investeren onderbreken of van de producenten en consumenten een rentebedrag als bijzondere premie eisen, dat zij van het speculatieve oppotten van geld in de inactieve kas afzien en het geld in reële economische activiteiten steken.
De structurele macht van het geld berust niet alleen op zijn *daadwerkelijke* opslaan, de *mogelijkheid* van de circulatieverbreking is al toereikend, om aan de economische stofwisseling in het sociale organisme de voorwaarde te verbinden dat hierbij eerst het geld met een rentebedrag bediend wordt. De rentabiliteit ('Rentabilität') gaat voor het goede huishouden ('Wirtschaftlichkeit'), de productie wordt meer afgestemd op de rente van het geld dan op de behoeften van de mensen. Voortdurend positieve rentetarieven storen de voor een decentrale zelforganisatie van de markten nodige balans van winsten en verliezen. Volgens Gesell leiden zij tot het ziekworden van het sociale organisme, met een heel complex aan symptomen. Het rentedragende en daarom niet neutrale geld veroorzaakt een inkomensverdeling die niet in overeenstemming met de prestaties en niet rechtvaardig is. Deze inkomensverdeling leidt tot een concentratie van geldvermogens en kapitaalgoederen en daarmee tot een monopolisering van de economie.
Aangezien de geldbezitters heer en meester over beweging of stilstand van het geld zijn, kan het geld niet 'uit zichzelf' door het sociale organisme vloeien zoals het bloed door het menselijk lichaam. Daarom zijn een maatschappelijke controle van de geldomloop en een juiste dosering van de geldhoeveelheid niet mogelijk; deflatoire en inflatoire schommelingen in het algemeen prijsniveau kunnen optreden. En wanneer zich met de ups and downs van de conjunctuur grotere geldsommen op grond van een tijdelijk dalend rentepeil zo lang van de markten terugtrekken tot dat het vooruitzicht op rendabele beleggingen weer beter wordt, volgen stagnaties in de afzet en werkloosheid.

### 2

Als weg om het geld van de macht te beroven dacht Gesell niet aan het teruggrijpen op het kanonieke renteverbod van de Middeleeuwse scholastiek of zelfs aan het uitschakelen van zogenaamde 'joodse woekeraars'. Veeleer stelde hij zich een institutionele verandering in het monetaire stelsel voor, op zo'n manier dat het houden van geld in de inactieve kas aan kosten wordt verbonden, die de voordelen van liquiditeit en de mogelijkheid tot opslaan neutraliseren. Wanneer een tarief voor het in de inactieve kas houden wordt opgelegd – vergelijkbaar met het staangeld voor goederenwagons in het treinverkeer – verliest het geld zijn overmacht over de markten en vervult het alleen nog maar een dienende functie als ruilmiddel. Zodra zijn circulatie niet meer door speculatie-manoeuvres kan worden verstoord, wordt het mogelijk de hoeveelheid van het omlopende geld voortdurend zo aan de hoeveelheid goederen aan te passen dat de koopkracht van de munt gedurende lange periodes even stabiel wordt als maten en gewichten.
In zijn vroege geschriften had het Gesell uitdrukkelijk over 'roestende bankbiljetten' als middel voor een 'organische hervorming van het monetaire stelsel'. Daardoor zou het geld, dat tot dusverre zowel in het sociale organisme als in de gehele natuur een 'dood vreemd voorwerp' was, in het eeuwige sterven en geboren worden van alle leven ('Stirb und Werde allen Lebens') geïntegreerd worden; het zou als het ware vergankelijk worden en zijn eigenschap verliezen zich door de rente en de rente op de rente tot in de oneindigheid te vermenigvuldigen. Zo'n hervorming

**Dit artikel van de West-Duitse econoom Werner Onken is een bekorte versie van een artikel dat eerder verscheen in *American Journal of Economics and Sociology*, okt. 2000, en is gebaseerd op een bijdrage van Onken aan *Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880-1933*, Diethard Kerbs und Jürgen Reulecke (Hrsg.), Wuppertal 1998. Daarin is een uitgebreide literatuurverwijzing opgenomen. Deze is ook te vinden op de website van *Verlag für Sozialökonomie* (www.sozialoekonomie.info). De vertaling is van Beate Bocking (bocking@muenster.de), die één van de redactieleden is van het blad *Faireconomy*, uitgave van INWO (Initiative für Natürliche Wirtschaftsordnung), Blasiusstrasse 63, Düsseldorf. Deze organisatie propageert geld- en landhervorming, gebaseerd op de ideeën van Gesell en anderen. (Red.)

van het muntstelsel zou een integrale, op de totaliteit gerichte regulatietherapie zijn, die de blokkades in de geldomloop zou opheffen en het zieke sociale organisme hulp tot zelfgenezing van de veelvuldige conjuncturele en structurele crisis-symptomen zou bieden, zodat de geldomloop zich in zijn evenwicht zou kunnen stabiliseren en zich in de harmonische algemene orde der natuur zou kunnen schikken.

In zijn in 1916 in Berlijn en Bern verschenen hoofdwerk *Die Natürliche Wirtschaftsordnung durch Freiland und Freigeld* ('De natuurlijke economische orde door Vrijland en Vrijgeld') zette Gesell uitvoerig uiteen, hoe bij een storingvrije geldcirculatie kapitaalaanbod en -vraag tegen elkaar opwegen, zodat het rentepeil onder de tot nu toe aanwezige ondergrens van reëel drie procent kan zakken. De 'oerrente' ('Urzins'), het tribuut van de werkende mensen aan de macht van het geld, verdwijnt uit de rente, die alleen nog maar uit de risicoopslag en de kostenopslag voor de gemaakte administratie- en overheadkosten van de bank bestaat.

De schommelingen van de rentevoeten rond dit nieuwe evenwichtige rentepeil ('Gleichgewichtszins') bewerkstelligen een decentrale sturing van de spaargelden naar aan de behoeften tegemoetkomende investeringen. Ze heffen elkaar echter op. 'Vrijgeld' als een van de 'oerrente' bevrijd geld wordt verdelingsneutraal en kan ook geen zodanige invloed op de wijze en omvang van de productie meer uitoefenen, dat deze in strijd zijn met de belangen van aanbieders en vragers. De volle arbeidsopbrengst zou, zo verwachtte Gesell, brede bevolkingslagen in staat stellen van loon afhankelijke betrekkingen op te geven en een particulier of cooperatief bedrijf voor zichzelf te beginnen.

### 3

Rond de eeuwwisseling van de 19de naar de 20ste eeuw breidde Gesell zijn concept van een hervorming van het monetaire stelsel uit met de eis tot een hervorming van het grondeigendomsrecht. De impuls kreeg hij door het lezen van de werken van de Amerikaanse landhervormer Henry George (1839-1897), wiens denkbeelden in Duitsland door Michael Flürscheim (1844-1912) en Adolf Damaschke (1865-1935) verder ontwikkeld werden. In tegenstelling tot Damaschkes streven, bij het voortbestaan van het particuliere grondeigendom slechts de waardevermeerdering ten bate van de gemeenschap te belasten, volgde Gesell het voorstel van Flürscheim, de grond tegen betaling van een schadevergoeding aan de voormalige particuliere eigenaars in de handen van de staat te leggen en voor particulier gebruik tegen het hoogste bod te verpachten. Zolang de grond een particuliere handelswaar en een speculatieobject zou blijven, zou de organische verbinding van de mensen met de aarde verstoord zijn. Anders dan nationalistische ideologen ging het Gesell niet om een verbinding van 'Blut und Boden'.

Als wereldburger beschouwde hij de hele aarde als toebehorend aan iedereen. Alle mensen zouden ongehinderd over de aardbol kunnen trekken en zich onafhankelijk van hun herkomst, huidkleur en religie overal kunnen gaan vestigen. Op dezelfde wijze als het grondoppervlak zouden ook de bodemschatten gemeenschappelijk eigendom moeten worden. Een voor hun administratie opgerichte internationale organisatie zou de bodemrijkdommen als eigendom van de hele mensheid beheren en tegen betaling gebruiksrechten verlenen.



In het begin dacht Gesell net als andere landhervormers, dat de staat door de inkomsten uit het verpachten van de grond in staat zou worden gesteld zijn verplichtingen te financieren zonder daarvoor nog verdere belastingen te moeten heffen (single-tax). De vraag, aan wie de pachtinkomsten volgens het verantwoordelijkheidsprincipe (Verursacherprinzip) daadwerkelijk toekomen, leidden hem tot de overweging, dat de hoogte van de pachten afhankelijk is van de bevolkingsdichtheid, uiteindelijk dus van de bereidwilligheid van de vrouwen om kinderen ter wereld te brengen en op te voeden. Daarom wilde Gesell de pachtinkomsten als vergoeding voor de opvoedingsprestaties in maandelijkse bedragen aan de moeders uitkeren, afhankelijk van het aantal minderjarige kinderen – ook aan de moeders van buitenechtelijke kinderen en aan de in Duitsland levende buitenlandse vrouwen. *Alle* moeders zouden uit de economische afhankelijkheid van de vaders, die tot dusverre de kost verdienden, worden bevrijd. De verhouding tussen de seksen zou daardoor op de grondslag van een liefde vrij van machtsinvloeden worden gezet.

In de voordracht *Der Aufstieg des Abendlandes* ('De opkomst van het Avondland') gaf Gesell uitdrukking aan zijn hoop, dat de door het kapitalisme lichamelijk, psychisch en geestelijk lijdende mensheid in een *natuurlijke* concurrentie-orde (Wettbewerbsordnung), vrij van privileges en monopolies, geleidelijk weer genezen zou en cultureel zou opbloeien.

### 4

De Vrijland-Vrijgeld-theorie was een reactie zowel op het laissez-faire-principe van het klassieke liberalisme als ook op denkbeelden betreffende de geleide economie van het marxisme. Zij is geen derde weg *tussen* kapitalisme en communisme in de zin van latere convergentietheorieën of zogenaamde 'mixed economies', dat wil zeggen door de staat in grote lijnen gestuurde kapitalistische markteconomieën, maar een alternatief *buiten* de tot nu toe gerealiseerde economische systemen. Om deze theorie als economische orde te kunnen plaatsen zou men haar als 'markteconomie zonder kapitalisme' kunnen kenmerken. Gesell was bekend met de overwegingen van de Franse sociale hervormer Pierre Joseph Proudhon (1809-1865), die reeds rond het midden van de 19de eeuw het in privé-bezit nemen van de grond en de macht van het rentedragend geld ervoor verantwoordelijk hield, dat na het eind van het feodale absolutisme geen maatschappij was ontstaan, die niet aan gezag onderworpen was.

De particuliere grondrente had Proudhon als roof en de geldrente als kankerachtige woeker veroordeeld. Deze uitbuitende vormen van inkomsten leidden tot het ontstaan van de bourgeoisie als nieuwe heersende klasse, die zowel de staat als ook de kerken tot instrumenten van haar heerschappij over de kleine burgers en de arbeiders kon maken. Gesells alternatief economisch model is ook verwant aan het eveneens door Proudhon geïnspireerde libertaire socialisme van de cultuurfilosoof Gustav Landauer (1870-1919), die van zijn kant Martin Buber (1878-1965) sterk beïnvloedde. Parallellen in de denkbeelden zijn er ook met het liberale socialisme van de arts en socioloog Franz Oppenheimer (1861-1943) en met

de sociale driegeleding van de grondlegger van de antroposofie, Rudolf Steiner (1861-1925).
Gesells eerste medewerker Georg Blumenthal (1879-1929) verbond de land- en geldhervorming met het idee van een 'natuurlijke orde' van de maatschappij, waarmee Francois Quesnay (1694-1774) en andere fysiocraten in de tijd van de Franse verlichting opgetreden waren tegen het feodale absolutisme. In 1909 stichtte hij de *Physiokratische Vereinigung* als eerste organisatie van de aanhangers van Gesell, die in Berlijn en Hamburg uit de gelederen van de landhervormers, individualistische anarchisten en syndicalisten kwamen. Toen het tijdschrift *Der Physiokrat* tijdens de Eerste Wereldoorlog aan de censuur ten prooi viel, verhuisde Gesell naar Zwitserland, waar hij in de kringen van de landhervormers, reformpedagogen en 'Lebensreformer' aanhangers vond. Zij verenigden zich in de Zwitserse *Freiland-Freigeld-Bund*. In twee lezingen *Gold und Frieden?* ('Goud en vrede?') en *Freiland, die eherne Forderung des Friedens* ('Vrijland, de onverzettelijke vereiste van de vrede') werkte Gesell de betekenis van zijn hervormingsvoorstellen als weg naar sociale rechtvaardigheid en naar vrede tussen de volkeren uit.

**5**

Na het einde van de Eerste Wereldoorlog en de Duitse novemberrevolutie leidde Gesells verbinding met Landauer tot zijn korte medewerking als Volkscommissaris voor financiën in de radenregering van de eerste Beierse Radenrepubliek. Na haar val werd hij aanvankelijk wegens hoogverraad aangeklaagd, van rechtsvervolging echter weer ontslagen. Vervolgens ging hij in de buurt van Berlijn wonen, waar hij de ontwikkeling van de Weimarrepubliek in het oog hield en talrijke brochures en opstellen becommentarieerde. Met een progressieve, tot 75 procent oplopende vermogensheffing wilde Gesell het grootgrondbezit en het grootkapitaal mee laten betalen aan de aflossing van de oorlogsgevolgen en tegelijkertijd met zijn land- en geldhervorming een binnenlandse kapitaalvorming op gang brengen, die Duitsland in staat moest stellen aan de eisen van de zegevierende mogendheden tot herstelbetalingen te voldoen. Onvermoeibaar protesteerde Gesell ertegen dat de snel wisselende regeringen in plaats daarvan de armste bevolkingsgroepen door een hoge inflatie nog meer beroofden ten bate van de welgestelden, dat zij de herstelbetalingen op de lange baan schoven, Duitsland van het binnenstromen van buitenlands kapitaal afhankelijk maakten en dat zij de stabiele 'Rentenmark' door de voor crises vatbare gouden standaard vervingen.
Vroegtijdig distantieerde Gesell zich van racistische en antisemitische ideologieën. Alhoewel hij sterk door Darwins evolutieleer beïnvloed was, bekritiseerde hij sociaaldarwinistische redeneringen. Optredend tegen een opgedreven nationalisme, zette hij zich in voor een toenadering tot de westelijke en oostelijke buren van Duitsland. De expansiepolitiek van de verschillende naties zou door een federatie van Europese staten vrij van heerschappij worden afgelost. Bovendien ontwikkelde Gesell eveneens uitgangspunten voor een globaal monetair stelsel na het einde van het kapitalisme. Hij kwam op voor een open wereldmarkt zonder kapitalistische monopolies en zonder tolgrenzen, zonder nationaal handelsprotectionisme en zonder koloniale veroveringen. In tegenstelling tot de latere instituties IWF en Wereldbank, die binnen de bestaande onrechtmatige structuren de belangen van de machtigen vertegenwoordigen, en in tegenstelling tot de Europese monetaire integratie, wilde Gesell een 'Internationale Valuta-Associatie' oprichten, die een boven alle nationale munten staand neutraal wereldgeld uitgeeft en op zo'n manier beheert, dat het een evenwicht in de vrije internationale handelsbetrekkingen teweegbrengt.
De grote inflatie van de vroege naoorlogse jaren bevorderde de snelle groei van Gesells aanhang tot naar schatting 15.000 personen. Deze viel echter in 1924 uiteen in de gematigde liberale *Freiwirtschaftsbund* en de radicale individueel-anarchistische *Fysiokratische Kampfbund*. Een harde controverse die over Gesells vérrijkende ideeën over het 'afbreken van de staat' was ontstaan, heeft tot deze splitsing bijgedragen. Interne ruzies tussen verschillende vleugels verzwakten zijn aanhang. Omdat het niet lukte een massabeweging te worden, deed men tijdens de gehele periode van de Weimarrepubliek veelvoudige toenaderingspogingen tot de sociaaldemocratie, tot de vakbonden en tot de vredes-, jeugd- en vrouwenbeweging van die tijd.
Tijdens de Grote Crisis in de wereldeconomie richtte de *Freiwirtschaftsbund* memoranda aan alle in de Duitse Rijksdag vertegenwoordigde partijen, waarin deze voor de rampzalige gevolgen van het toenmalige deflatie-beleid waarschuwde en voorstellen ter overwinning van de crisis voorlegde. Deze memoranda vonden echter geen weerklank. Toen praktische experimenten van de *Fysiokratische Kampfbund* met een 'Wära'-vrijgeld in het openbaar opzien baarden, werden zij in 1931 in het kader van de noodverordeningen van rijkskanselier Brüning door het Duitse Rijksministerie van Financieën verboden. Bij de verkiezingen voor de Rijksdag in 1932 bleef een *Freiwirtschaftliche Partei* zonder succes.
Na de machtsovername door het nationaal-socialisme nam een deel van Gesells aanhangers een oppositionele houding in en werd om die reden vervolgd. Een ander deel verdrong uiteindelijk het inzicht in het ware karakter van de NS-ideologie en koesterde de valse hoop dat Hitler en Gottfried Feder een 'Brechung der Zinsknechtschaft' ('beëindiging van het rente-knechtschap') misschien toch serieus nastreefden. Daaruit volgde de poging, de koers van het economisch beleid van de NSDAP van binnenuit te wijzigen door invloed uit te oefenen op hoge functionarissen. Ondanks twijfelachtige tactische aanpassingen aan het regime werden de 'freiwirtschaftliche' organisaties en hun media in het voorjaar van 1934 verboden resp. hieven zichzelf op.
Tot hun verkeerde beoordeling van het totalitaire regime in het begin hebben waarschijnlijk niet alleen de pijnlijke afwijzingen door de partijen in de Weimarrepubliek bijgedragen, maar vooral ook de onduidelijkheid over een gangbare weg naar de realisatie van de land- en geldhervorming. In Oostenrijk (tot 1938) en in Zwitserland bleven 'Freiwirtschaftsbünde' voortbestaan. Van Gesells hoofdwerk verschenen ook Engelse, Franse en Spaanse vertalingen.

**6**

In alle Duitse bezettingszones kwamen na 1945 opnieuw 'freiwirtschaftliche' organisaties tot stand. In de Russische bezettingszone werden zij in 1948 opgeheven; de machthebbers aldaar

beschouwden Gesell óf als een 'apologeet van de monopoliebourgeoisie' óf net als Marx' tegenspeler Proudhon als een 'kleinburgerlijke socialist', wiens doelen met het 'wetenschappelijk socialisme' onverenigbaar waren. In West-Duitsland koos de meerderheid van de overgebleven aanhangers van Gesell op grond van hun ervaring met de partijen in de Weimarrepubliek voor een eigen partijpolitiek engagement. Zij stichtten de *Radikalsoziale Freiheitspartei*, die in 1949 bij de verkiezingen voor de Duitse bondsdag bijna één procent van de stemmen kreeg. Daarna veranderde zij haar naam in *Freisoziale Union* en behaalde bij verdere verkiezingen alleen nog maar weinig stemmen. Los van dit feit was er echter wel voorts een *Silvio-Gesell-Tagungsstätte* nabij Wuppertal.
Gedurende de jaren vijftig en zestig bezweek de publieke interesse voor alternatieve economische systemen onder het succes van het West-Duitse 'Wirtschaftswunder', hoewel economen van naam, zoals Irving Fisher en John Maynard Keynes, de betekenis van Silvio Gesell hadden erkend. Pas sinds het einde van de jaren zeventig leidden de massale werkloosheid, de aantasting van het milieu en de internationale schuldencrisis tot een herlevende belangstelling voor Gesells bijna vergeten model van een alternatieve economie. Daardoor werd ook een generatiewisseling binnen zijn aanhang mogelijk.
In het *Schweizerische Wirtschaftsarchiv* in Basel is er een *Schweizerische Freiwirtschaftliche Bibliothek*. In Duitsland is de *Stiftung für Reform der Geld- und Bodenordnung* in 1983 met de opbouw van een *Freiwirtschaftliche Bibliothek* begonnen. Als grondslag voor het wetenschappelijk onderzoek naar Silvio Gesells theorieën heeft deze stichting van 1988 tot 1997 een uit 18 delen bestaande volledige uitgave van zijn werken gepubliceerd. Hierop gebaseerd verschijnt een boekenreeks onder de titel *Studien zur Natürlichen Wirtschaftsordnung*, die met een algemeen overzicht over de honderdjarige geschiedenis van de NWO-beweging (NWO = Natürliche Wirtschaftsordnung) en met een keuze uit de werken van Gesells belangrijkste leerling Karl Walker is begonnen.
De stichting ondersteunt ook andere publicaties over vraagstukken van het grondeigendomsrecht en het monetaire stelsel en geeft samen met de *Sozialwissenschaftliche Gesellschaft* het *Zeitschrift für Sozialökonomie* uit. Bovendien loofde zij in 1988 en in 1995 een 'Karl-Walker-Preis' uit voor wetenschappelijke studies over het zich zelfstandig maken van de financiële markten ten opzichte van de reële economie en over wegen naar de overwinning van de werkloosheid. Het *Seminar für freiheitliche Ordnung* (SffO) publiceert de tijdschriftenreeks *Fragen der Freiheit*. Daarnaast is er een *Initiative für Natürliche Wirtschaftsordnung* (INWO), die zich samen met bevriende organisaties in Zwitserland en in Oostenrijk inzet om Gesells gedachten te populariseren.
De vereniging *Christen für Gerechte Wirtschaftsordnung* verbindt de ideeën van land- en geldhervorming met de Joods-christelijk-islamitische kritiek op de grondspeculatie en op het opleggen van rente. Margrit Kennedy, Helmut Creutz en andere auteurs werken aan een actualisering van de ideeën van Gesell. Hierbij gaat het onder andere om de vraag naar de samenhang tussen de exponentiële groei van zowel de geldvermogens als ook van de schulden en de het milieu vernietigende groei van de reële economie, om een overwinning van de dwang tot economische groei en om een verbinding van de land- en geldhervorming met een ecologisch belastingstelsel.

Een tussenbalans ten aanzien van de actuele stand van zaken in de theorieontwikkeling maakt het boek *Gerechtes Geld – Gerechte Welt* op. Het omvat de bijdragen tot een 1991 in Konstanz gehouden congres '100 Jahre Gedanken zu einer Natürlichen Wirtschaftsordnung – Auswege aus Wachstumszwang und Schuldenkatastrophe'.

*Silvio Gesell is niet onomstreden. Eind jaren tachtig, begin jaren negentig van de vorige eeuw woedde er in (West) Duitsland een heftige discussie over de plaats van Gesell in het politieke spectrum, zijn rol in de Münchener Radenrepubliek van april 1919 en de betekenis van de huidige Vrijgeld- en Vrijlandbewegingen die zich op de theorieën van Gesell baseren.
De al eerder lopende discussie kreeg een extra impuls door de uitgave *Silvio Gesell. 'Marx' der Anarchisten?*, een door Klaus Schmitt geredigeerde bundel die in 1989 verscheen bij de bekende anarchistische uitgeverij Karin Kramer (Berlijn). Uit (niet-anarchistisch) radicaal-linkse hoek kwamen nogal wat aanvallen op Gesell en zijn hedendaagse aanhangers, onder wie Margrit Kennedy en Werner Onken. Een leidende rol daarbij speelde Jutta Ditfurth, bevriend met de Amerikaanse eco-anarchist Murray Bookchin en in de jaren tachtig één van de bekendste parlementariërs van de Grünen. Ditfurth stapte in 1991 uit de partij vanwege onvrede met de rechtse koers van de Grünen en richtte het blad *OekolinX* op. Daarin verschenen herhaaldelijk anti-Gesell artikelen.
In Nederland was overigens in die tijd weinig te bespeuren van heftige aanvallen op Gesell. Integendeel. In 1988 organiseerde de Aktiegroep Strohalm (Utrecht) een congres, met Kennedy als spreker, over de ideeën van Gesell. Rentevrij geld zou de groeidwang van de economie kunnen beteugelen en daardoor tot milieuverbetering leiden. In het toenmalige blad *'t Kan Anders* verschenen in 1989 diverse artikelen over rentevrij geld.
In haar boek *Entspannt in die Barbarei. Esoterik, (Oeko-)Faschismus und Biozentrismus* (Konkret Verlag Hamburg 1996) plaatst Ditfurth Gesells ideeën in de burgerlijke, anticommunistische hoek en zijn latere aanhangers deels in extreem-rechtse en/of esoterische kringen. Ditfurths betoog doet denken aan het dertig jaar eerder verschenen *Die Ideologie der anonymen Gesellschaft* van Hans G. Helms, waarin Max Stirner met terugwerkende kracht medeverantwoordelijk wordt gehouden voor het Derde Rijk. In ieder geval gooit Ditfurth hedendaagse anarchisten op een hoop met rechts en ultrarechts als deze Gesell en zijn theorieën niet bij voorbaat verketteren. En het feit dat Gesell na het neerslaan van de Radenrepubliek in de zomer van 1919 werd vrijgesproken van hoogverraad pleit in de ogen van Ditfurth ook al niet in diens voordeel. Tenslotte werd Gustav Landauer om zijn ideeën doodgeslagen en Erich Mühsam tot een straf van 15 jaar tuchthuis veroordeeld.
Op aandringen van Landauer en Mühsam was Gesell gevraagd om Volksbeauftragte ('minister') van financiën te worden in de (eerste) Radenrepubliek. Hij was geen uitgesproken anarchist, maar vooral Landauer had veel sympathie voor Gesell omdat deze zich op Proudhons economische theorie baseerde. Gesell was de enige vakminister, maar in de korte week (7-12 april 1919) dat hij aan het bewind was, kwam hij niet verder dan het uitbrengen van enkele programmatische verklaringen over hervorming van het geldstelsel. Ondertussen waarschuwde de Reichsbank in Berlijn hem voor 'experimenten'. Maar daar kwam hij niet alleen niet aan toe, het is de vraag of Gesell überhaupt van plan was om het bankwezen aan te pakken.
In zijn verdediging voor het gerechtshof benadrukte Gesell dat hij Het Kapitaal nooit met geweld, met stakingen en sabotage bestreden had maar slechts door middel van het instrument Arbeid. Waarschijnlijk sprak ook zijn anticommunisme en de verklaring van een getuige dat Gesell 'op politiek gebied een kind was' in zijn voordeel (bron: Michael Seligmann, *Aufstand der Räte. Die erste bayerische Räterepublik vom 7. April 1919*; Trotzdem Verlag, Grafenau 1989).
Zijn laatste levensjaren sleet Gesell in de *Siedlung* Oranienburg-Eden, van oorsprong een libertaire woon- en werkgemeenschap, maar volgens Ditfurth had die zich al rond 1920 in *völkische* (rechtsradicale) richting ontwikkeld. (Red/HR)

# DE BRANDENDE EINDKRAK VAN STAAT EN KAPITAAL

## André de Raaij

**1**

*De houdbaarheid van de politici die heden de staatsmacht vertegenwoordigen is even beperkt als de intellectuele vermogens die zij etaleren. De huidige minister van vreemdelingenzaken in Nederland is een sterk voorbeeld – vooral opvallend doordat zij in de smaak valt bij de achterban van wijlen de centrumdemocraten. Maar het vertoog is tegenwoordig op een groter publiek gericht. Deze Verdonk vond dat in heel Nederland een of andere richtlijn terzake van omgang in de openbare ruimte maar moest gaan gelden. Het ging hier om de Rotterdam Code. Het is altijd weer enigjes om te zien in hoeverre dit soort handelaren in gezwets hun vermeend-eigen taal beheersen.*

Een van de kernpunten van deze code is dat 'men' op straat Nederlands spreekt. De motivatie laat ik nu maar even buiten beschouwing. Het is een in zijn grove onbenulligheid veelzeggende eis. Deze is nooit gesteld in Nederland, voor een land dat economisch in hoge mate bestaat van de handel is het ook een onmogelijke opdracht. En voor de zekerheid: ook voor Nederland als landbouw- en industrieland is dit een primeur. Agrarisch Nederland heeft eeuwenlang mede gedreven op de trekarbeid van mensen van de andere kant van de soms kaarsrecht getrokken lijn die de oostgrens van Nederland vormt – de hannekemaaiers of poepen. Of dit laatste woord nu van het Duitse *Bube* is afgeleid of niet, het geeft wel aan hoe er tegen deze mensen werd aangekeken. Hun taal was Nederduits oftewel Platt, een verzameling dialecten die het niet tot standaardtaal heeft gered. In zekere zin zou vanwege de verwantschap het Nederlands als zodanig kunnen gelden – maar ja, een taal is een dialect met een leger en zelfs tegenover de streken over de oostgrens die historisch bij de Nederlanden hoorden is vanuit Nederland nooit een piepgeluidje in de sfeer van irredentisme te horen geweest. 'Grenscorrecties' die grotendeels ongedaan zijn gemaakt na veel lawaai uit Bonn, daar bleef het bij.

Heeft er iemand in Elten en Tudderen – de kortstondig geannexeerde grensplaatsen – destijds op hoge poten geëist dat men Nederlands op straat sprak? Geen sprake van natuurlijk, zo goed als deze eis ook nooit in Friesland gesteld is. De druk was informeel en daarmee veel krachtiger dan een officieel straatverbod. De christen-anarcho-syndicalist van joodsen huize S. van den Berg beheerste naar ik begrepen heb het jiddisj, en dit zal op straat gesproken zijn in Nederland – in ieder geval werd het Nederlands in de 'joodse' buurten doorspekt [raar woord in dit verband] met Hebreeuwse woorden. Verboten, als het aan de Code-mensen ligt. Te laat.

En dan het industrieland Nederland. In feite gaat de jacht op de buitenlandstaligen in de eerste plaats tegen hen, en niet tegen toeristen over wie deze integratieminister wel wijselijk zal zwijgen. Er konden gerust Nederlandse ronselaars de dorpen ingestuurd worden in Marokko en Anatolië in de jaren zestig en vroege jaren zeventig, en nu is in Nederland de industrie weg en de mensen zijn er nog. De economische situatie van mensen van Marokkaanse, Koerdische of Turkse achtergrond is vergelijkbaar met die van de zwarte bevolking van de Verenigde Staten van de afgelopen decennia. Velen trokken naar de stad met haar industrie in de VS – en toen werd het 'te duur' om in de VS arbeiders uit te buiten, de lonen konden stukken lager en de industrie werd de deur uitgedaan. De African Americans bleven achter in de economische val van de stad (de *rust belt*) en woonden plotseling in een ghetto waar zij niets hadden te doen dan werkloos zijn. De gastarbeiders van de jaren zeventig die hoe dan ook uitgewerkt zijn hebben geen achtergrond als nazaten van slaven, geen levend getuigenis dus van een onuitwisbare schande – maar zij zijn moslims, wat hen in de ogen van de normen-en-waardenregimes bij voorbaat verdacht maakt.

**2**

Straatverboden en verbodsbepalingen om een taal of dialect op school te spreken horen bij sterker gecentraliseerd bestuurde landen als Groot-Brittanië en Frankrijk. Voor het spreken van Bretons, Welsh en andere 'dialecten' die inmiddels hun leger verloren hadden werden op school zelfs lijfstraffen uitgedeeld. In Canada werd Franstaligen tot ver in de afgelopen eeuw toegevoegd: 'Speak white' – Engels dus. In deze traditie staat het al dan niet geformaliseerde verbod op het spreken van een taal in het openbaar: kolonialisme. De Nederlandse minister voor uitzetprocedures had zelfs niet het fatsoen om voor de vorm de tweede 'autochtone' taal van Nederland, het Fries, als mogelijke straattaal te noemen als verplichte straat- of schooltaal. Toch heeft het Fries inmiddels een officiële status als tweede landstaal – maar het is niet nodig het in het zonnetje te zetten als er stemming gemaakt moet worden tegen 'buitenlanders' – de term die de minister opvallend vaak gebruikte in haar toespraak over de Rotterdamse code.

De paradox van het nationalisme is dat het een 'eigen volk' veronderstelt, met een 'eigen land'. Men zou denken dat degenen die niet tot het eigen volk wensen te behoren vriendlijk uitgewuifd zouden worden, met medeneming van 'hun land'. Zo werkt het niet – 'het land' gaat voor, desnoods dient dit dan maar van zijn bewoners ontdaan te worden. Dit is een procedure die met forse VS-bewapening is uitgevoerd in Kroatië in 1995 – een etnische-zuiveringsoorlog die wordt voorgesteld als de herovering van de Krajina – die nooit Kroatisch geweest was, maar door het uiteenvallen van Joegoslavië plotseling heilige Kroatische grond werd. De bewoners zijn binnen een week verdreven – 'wij' waren er bij en zeiden niets. In het huidige Turkije, dat als restant van het Ottomaanse Rijk nooit als een etnisch homogene staat bedoeld was, heeft deze gewelddadige verdrijving nog grotere vormen aangenomen zonder dat de Internationale Opinie bijzonder ontroerd was (Grieken, Koerden en andere volkeren in het oosten van Anatolië). Dit nationalisme veronderstelt in Europa een vaak naamgevend volk dat geacht wordt de normen en waarden binnen de grenzen te vertegenwoordigen. Het valt nog niet mee deze uitverkorenen inderdaad tot meerderheid te verklaren.

Tot laat in de negentiende eeuw sprak de meerderheid van de bevolking in Frankrijk… geen Frans, de taal van Parijs en het Ile de France. Deze nationale taal moest door dwang van de staat opgelegd worden. Hier was of is de kerk juist de plaats waar de verboden taal zich kon of kan handhaven. De klus van de homogenisering van staatswege moest geklaard worden tegelijkertijd met de inrichting van het koloniale rijk. Ambtenaren, 'ondernemers' en militairen in de koloniën spraken geen Bretons, Baskisch of Occitaans – zij hadden het Frans mee te nemen en te vertegenwoordigen. De binnenlandse expansie van de staatsdwang gaat hand in hand met die buiten de grenzen. Ook België exporteerde Frans, zoals het oude koloniale rijk Spanje alleen Castiliaans heeft verspreid – en het Verenigd Koninkrijk het Engels.

**3**

Formeel is het kolonialisme voorbij. De landen die nu bezet worden of bezet zijn door de Verenigde Staten en hun willige bondgenoten zijn terroristennesten of mislukte staten waar orde op zaken moet worden gesteld. Merkwaardigerwijze is dit van oudsher de motivatie geweest voor kolonisering: Algerije werd afgeschilderd als een vrijplaats voor zeerovers en derhalve ten koste van vele mensenlevens bezet en gekoloniseerd door Frankrijk. En een probleem voor de normen-en-waardenregimes in de VS en Europa is dat zij niet (meer) in staat zijn legers op de been te brengen om koloniën onder de duim te houden. De truc wordt nog wel uitgevoerd, tot in Europa zelf aan toe: Kosovo, Bosnië-Hercegowina en in zekere zin ook Macedonië zijn koloniën – maar van wie?

In de wandeling spreekt men over Europa als men de leden van de EU bedoelt, en de ertussenliggende landen als Noorwegen en Zwitserland mogen dan nog meedoen. Maar overige landen meer naar het oosten, moeten laten blijken dat zij het verdienen bij Europa te horen. Rusland zal hier wel nooit voor in aanmerking komen, van Turkije, dat meer 'in Azië' ligt dan Rusland, staat het nog niet vast. Dankzij door allerlei VS- instellingen aardig vormgegeven staatsgrepen zijn Georgië en de Oekraïne blijkbaar inmmiddels 'Europees' geworden – al moeten zij hun Europese status verder nog braaf waarmaken. Opnieuw ligt, als in de tijd van de kruistochten tegen de 'heidense' volkeren van Midden- en Oost-Europa, de grens ergens in het oosten. Hoe koloniserend deze verovering was wordt nog uitgedrukt door het Nederlandse woord slaaf, dat is afgeleid van de naam van de volkeren in het oosten, waarvan mensen lang vrij verhandelbaar waren – speciaal naar het Arabisch-Iberische schiereiland. De vele verdwenen volkeren die eenvoudig uitgeroeid of overvleugeld zijn, waarvan de Sorben, Kasjoeben en Lijven in hun zeer precaire voortbestaan nog getuigen, kunnen als de pendant van de 'Indianen' gelden. Wie de genocidale aspecten van de continentale kolonisatie van Europa beziet moet concluderen dat het Derde Rijk hier een historische voortzetting van was – zo zagen de ideologen ervan het ook. De volkerenmoord werd modern gepland en industrieel uitgevoerd, een onderneming die huiveringwekkend is in haar nabijheid in tijd en plaats en in haar omvang. De derde Drang nach Osten gaat gepaard met het informeel geweld van wat de markteconomie wordt genoemd – de mensen in de voormalige reëel-socialistische landen dienen hetzij als goedkope werkkrachten, waarvoor de Westeuropeanen niet meer geschikt geacht worden, of als de overbodigen zoals zij in de Derde Wereld en in toenemende mate in de zogeheten Eerste Wereld.

Een economisch en politiek stelsel dat mensen met hun productieve vermogens als overbodig aan de kant zet is niet alleen moreel verdoemd – dit is iets wat op deze plaats niet eens expliciet vastgesteld zou hoeven worden. Dat er voor (ons – want een van hen ben ik) overbodigen geen andere 'toepassing' is dan de status van consument, is nieuw. Het leegjagen van landbouw- en veeteeltgebieden, dat nog steeds doorgaat, was vanuit economisch oogpunt enerzijds nodig voor 'rationalisering en modernisering' van de agrarische productie, anderzijds om het proletariaat te scheppen dat de fabrieken moest gaan vullen. Een dergelijk proces zou alleen nog in China en misschien India op grote schaal mogelijk zijn – gesteld dat de boerenbevolking in het van staatswege gevoerde geweld van de markteconomie berust, wat niet waarschijnlijk is. In Europa en Noord-Amerika voert de afbraak van hele economische structuren tot het vormen van het consumerende proletariaat, dat noodgedwongen niets anders heeft aan te bieden dan de mogelijkheid tot consumeren. Het maakt de ingezetenen van de 'ontwikkelde wereld' tot de nabije wilden, die met koloniale zegeningen gepaaid moeten worden en waartegen steeds zonodig geweld moet worden ingezet. De spiegeltjes en kraaltjes dringen zich in het dagelijks leven in de vorm van opbellende studenten die een reusachtige aanbieding doen namens een bedrijf dat vroeger nutsbedrijf heette en door de staat namens het algemeen werd gedreven. Deze opgelegde marktwerking en de ongevraagde zegeningen van de bijbehorende keuzemogelijkheden herinnert aan de compagnieën die, voordat de staat er klaar voor was, de koloniën overzee exploiteerden en inrichtten naar hun winstmotieven. De opkomende staat was er om de wilden onder de duim te krijgen en hen te beschaven door hun belasting op te leggen namens hun nieuwe staatshoofd. Het kolonialisme implodeert zoals ook de staat en de kapitaalverhouding. Het is in feite ook niet mogelijk de drie analytisch te onderscheiden.

**4**

Voor de derde Drang nach Osten is nauwelijks een centrum vanwaaruit de periferie in bezit wordt genomen aan te wijzen. Brussel? Berlijn? Parijs? Wie Londen wil noemen kan beter meteen Washington vermelden. Maar of het klopt is maar de vraag, ondanks alle holle retoriek over New Europe.

En wie en waar zijn de wilden en wat is de beschavende staat? De Nederlandse minister voor deportatiezaken meende met haar Code dat er een Samenleving en een Gemeenschap is, waar niet nader aangeduiden (tenzij als 'buitenlanders') zich aan hebben aan te passen. Er zijn mensen die een soort nationale trots ontleenden aan de verschijningsvormen van het Nederlandse kapitalisme. Maar die gloeilampenfabriek bijvoorbeeld laat alles fabriceren in landen waar ze op een houtje bijten en waar geen lastige vakbonden zijn, en hun reclame is in een soort 'zelfinvented' taaltje dat geen triomf van de techniek meer uitroept. De goedlopende gemeenschappelijke voorzieningen die Nederland tot misschien meer dan een verbeelde gemeen-

schap maakten – spoorwegen, posterijen, telefonie, energie- en watervoorziening, het stelsel van betrekkelijke sociale zekerheid – het is moedwillig en hardhandig tot de verzameling spiegeltjes en kraaltjes gemaakt die de consument tot de status van zwakbegaafd staatsobject maken: kijk eens, een wonder uit de kraan; mijn energie!; stuur eens een kaartje!; allemaal aan het werk! De wilde in de Samenleving van de minister voor netjes-een-handjegeven-zaken hoeft niet eens een spektakelfilm gezien te hebben voor zijn of haar antwoord: jij hebt een auto, ik heb een vuurtje. Bij de hete herfst van Frankrijk herrees plotseling het Occitaans: *Crema pichon, crema* (Burn, baby burn! – er zijn nu eenmaal talen waarin 'het' lekker klinkt).

Er staat ons nog het een en ander aan beschavingsarbeid met de knuppel te wachten – het kapitalisme is niet in schoonheid geboren, het sterft daar ook niet in, hoe graag wij anarchisten / socialisten dit ook hadden gewild.






# ALLE BEGIN IS MOEILIJK: EEN INLEIDING IN HET ANARCHISME

## Bert Altena

*Er zijn niet zo heel veel boeken van geringe omvang die geïnteresseerden invoeren in het anarchisme. In Nederland was het boekje dat Henri Arvon in 1951 voor de serie 'Que sais-je?' schreef, naast natuurlijk Alexander Berkman's ABC van het anarchisme, lange tijd zo'n inleiding.*[1] *Sinds een paar jaar bevat de serie 'Que sais-je?' ook een boekje van Gaetano Manfredonia over het anarchisme in Europa.*[2] *Van iets zwaarder wetenschappelijk gewicht is tenslotte nog de oudere inleiding van Peter Lösche.*[3] *Wie meer tijd uittrekt, kan natuurlijk terecht in uitvoeriger boeken van Paul Avrich tot en met Ettore Zoccoli.*

De meeste van deze inleidingen zijn historisch opgebouwd. Ze beginnen in Griekenland en eindigen, als ze erop kunnen terugkijken, bij de anders-globalisten. De meeste aandacht gaat ondertussen uit naar de klassieke schrijvers van Godwin tot en met Kropotkin. Eigenlijk hebben we het dus meer over boeken die inleiden in de geschiedenis van het anarchisme en *en passant* de lezer bekend maken met de ideeën van anarchisten (en soms ook met een stuk van de anarchistische beweging: anarchisme van de daad, anarcho- of revolutionair syndicalisme en Spanje). Je komt stukjes en beetjes van het anarchisme te weten terwijl het groeit en uitkristalliseert, maar deze boeken geven geen systematisch overzicht van het anarchisme als politieke overtuiging.
De enige van de korte inleiders die dat doet is Alexander Berkman. Hij presenteert een systematisch verhaal, waarin hij de lezer wil overtuigen van het mooie en goede van de anarchistische ideeën. Berkman is een echte advocaat van het anarchisme, die bovendien probeert zijn pleidooi zo eenvoudig mogelijk te houden. Iedereen moet het kunnen begrijpen. Het aardige van het boekje is nog steeds dat hij de lezer ook deelgenoot maakt van wijzigingen in zijn opvattingen. Dat maakt het erg menselijk.
Nu is er in Engeland een nieuwe inleiding in het anarchisme verschenen van de hand van Ruth Kinna, die enkele diepgravende artikelen over Kropotkin heeft gepubliceerd en gepromoveerd is op de esthetische opvattingen van William Morris. Zij is bovendien redacteur van *Anarchist Studies*.[4] Haar boek heet expliciet 'een gids voor beginners' en het benadert het anarchisme zoals Alexander Berkman. Kinna heeft niet een geschiedenis van het anarchisme geschreven, maar net als Berkman een systematische uiteenzetting van wat anarchisme zoal kan inhouden. Het is met andere woorden een geografie van het anarchisme. Natuurlijk bevat het boek de nodige historische informatie, maar die dient de systematische uiteenzetting. Daarom komt de meeste geschiedenis aan bod in het eerste hoofdstuk dat ons vertelt wat anarchisme nu eigenlijk is. Waar komt het woord vandaan, wie zijn de belangrijkste persoonlijkheden, welke denkrichtingen heb je en hoe ziet de geschiedenis van het anarchis-

tisch denken er in het kort (11 pagina's) uit? Daarmee heeft de lezer het basismateriaal waarmee het boek verder werkt.
Het meest kenmerkend van het anarchisme is volgens Kinna verwerping van de staat. Een negatief doel dus. Het tweede hoofdstuk wordt gewijd aan de anarchistische kritiek op de staat en aan zaken als zelfbestuur, gezag, sociale macht en vrijheid. Begint het boek dus met een negatieve stelling, Berkman zou er moeite mee gehad hebben omdat hij het anarchisme zo prachtig vindt, door die negativiteit heen weet Kinna heel mooi de positieve idealen te laten zien waaruit de kritiek voortkomt.
Het derde hoofdstuk gaat in op twee uiteenlopende anarchistische alternatieven. Het eerste is dat van de primitivisten, als John Zerzan en John Moore, die vooral zeer zware kritiek op technologie verwoorden en de aanlokkelijkheden van een wereld zonder moderne technologie (zoals die van de jagers en verzamelaars), ja zelfs zonder taal, daartegenover stellen. Het tweede is de aandacht die anarchisten altijd voor utopieën hebben gehad en het belang van utopieën voor anarchisten. Het hoofdstuk mondt uit in een behandeling van enkele experimenten in anarchistisch samenleven.
In het vierde hoofdstuk gaat Kinna in op veranderingsstrategieën. Evolutie en revolutie worden tegenover elkaar gezet, het belang van het feit dat de verdrukten zichzelf moeten bevrijden, ideeën over protest en geweld.
Zo wordt op een systematische manier alles over het anarchisme verteld. Als inleiding is dit een stuk aantrekkelijker dan de historische verhandelingen, terwijl op een heel functionele manier de Bakoenins en Kropotkins ook in dit betoog meer dan voldoende aan de orde komen. Het mooie van de opzet van Kinna vind ik bovendien, dat ze zo fraai laat zien hoezeer anarchisme debat is. Het boek is eigenlijk een doorgaande discussie tussen anarchisten toen en nu. Inzake geweld komen bijvoorbeeld de opvattingen van de tolstojanen evenzeer aan de orde als die van Ted Kaczynski (de Unabomber). Over het algemeen neemt Kinna geen stelling, ze brengt vooral in kaart. Ze heeft relatief meer aandacht voor engelstalige anarchisten, maar dat is gezien het land waarin dit boek is verschenen wel te begrijpen. Een Fransman zou meer over E. Armand spreken. Bij Kinna ontbreekt hij, maar het individualisme ontbreekt niet en ook ideeën over vrije liefde worden behandeld.
Het boek is al met al een zeer informatieve *Beginner's guide* (ook voor gevorderden), maar het is op een heel ander niveau geschreven dan Berkman's ABC. Kinna hurkt niet naast de lezertjes neer, die moeten maar op haar niveau zien te komen. Kennis van politieke denkers (zoals Hobbes of Rousseau) is handig, maar per slot van rekening is dit een beginners gids voor anarchisme, niet voor politieke theorie in het algemeen. Wie ook daarin een beginner is, zal met een internetverbinding de ontbrekende kennis gemakkelijk aan kunnen vullen.

NOTEN

(1) Henri Arvon, L'Anarchisme (Parijs 1951). Een Nederlandse vertaling kwam nog in 2000 uit bij uitgeverij Voltaire in Den Bosch. Alexander Berkman, ABC van het anarchisme (Utrecht 1980). – (2) Gaetano Manfredonia, L'Anarchisme en Europe (Parijs 2001) – (3) Peter Lösche, Anarchismus (Darmstadt 1977) – (4) Ruth Kinna, Anarchism a beginner's guide (Oxford 2005)



# PIET HONIG – HERINNERINGEN VAN EEN ROTTERDAMS REVOLUTIONAIR*

## Dick de Winter

*Eind vorig jaar presenteerde de Kelderuitgeverij in het Rotterdamse museum Het Schielandhuis haar nieuwste uitgave: de door Piet Honig geschreven* Herinneringen van een Rotterdams revolutionair. *Het was alweer de tiende uitgave. Vandaar het feestelijke tintje en tegelijk, verklaarde Jaap van der Laan in zijn inleidend speech, een eerbetoon aan Piet Honig. Het was voorbeeldig georganiseerd. In het stampvolle zaaltje sprak Manuel Kneepkens (van de Rotterdamse Stadspartij) met de bezorger van de herinneringen van Piet Honig, historicus Bert Altena. Hij heeft de memoires van een nuttig voor- en nawoord voorzien en de toegankelijkheid van de tekst vergroot met een groot aantal verhelderende annotaties.*
*Drie jaar geleden werd het manuscript opgediept uit de collectie van het Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis (IISG). Het werpt een interessant licht op de vroeg-socialistische en anarchistische beweging aan het eind van de 19de eeuw, zowel in Rotterdam als internationaal. Er zijn memoires van anarchistische arbeiders bekend. Maar die behandelen nu juist niet de laatste twee decennia van de negentiende eeuw waarover Honig zijn licht laat schijnen. Dat maakt zijn memoires zo uniek. Het manuscript is nooit eerder uitgegeven.*
*Het interview werd enkele malen aangenaam onderbroken door de Radicale Vocalen (ook bekend van optredens tijdens diverse Anarchistische Boekenmarkten). Zij brachten op enthousiaste wijze strijdliederen ten gehore.*

Pieter Johannes Honig wordt in 1866 in Rotterdam geboren en sterft in 1953 in Utrecht. Geïnspireerd door Domela Nieuwenhuis raakt de 19-jarige stoffeerder in 1885 in de ban van het socialisme. In de toenmalige socialistische beweging, de Sociaal-Democratische Bond (SDB), blijkt – zoals Georg Orwell in zijn *Boerderij der Dieren* (Animal Farm) al liet zien – de een méér gelijk dan de ander. Er is sprake van een heren- en arbeiderssocialisme, iets wat Piet Honig tegen staat. Bovendien zijn de Rotterdamse leiders van de SDB van het gematigd-pragmatische soort. De SDB die koninklijke goedkeuring heeft aangevraagd krijgt die niet. En dus ook geen rechtspersoonlijkheid. Economische malaise, strijd om het kiesrecht en een overheid die de repressie tegenover de socialisten opvoert, werken radicalisering onder het proletariaat in de hand. De SDB kiest uiteindelijk principieel voor vakbeweging en economische strijd.
Maar dat wil beslist nog niet zeggen dat daarmee alle leden deelname aan de kiesrechtstrijd en deelname aan besluitvorming in het parlement afzweren. Het geeft wel aan dat de SDB in politiek opzicht steeds meer in anarchistische

---

**Piet Honig – Herinneringen van een Rotterdams revolutionair*, Kelderuitgeverij, Utrecht 2005, 461 pagina's; bezorgd door Bert Altena; geïllustreerd; 22,50 euro; www.kelderuitgeverij.nl

richting koerst. In 1893 besluit de SDB nooit meer aan verkiezingen mee te doen. In 1894 wordt de SDB door de Hoge Raad tot 'verboden vereniging' verklaard. Aan het eind van het jaar gaat de SDB verder als Socialistenbond. Socialisten die vooral de nadruk willen leggen op verkiezingen en vooral ook in het parlement willen strijden, richten in dat zelfde jaar de Sociaal-Democratische Arbeiders Partij (SDAP) op.
Het meer radicale deel van het proletariaat blijkt anarchistisch gezind en onbereikbaar voor de SDAP, als ze deze groep al had willen bereiken.[1] Meedoen met de carrière-beluste lieden van de SDAP is veel Socialistenbonders een gruwel. Toch blijven er Socialistenbonders die niks van het anarchisme willen weten en nooit totaal afscheid hebben kunnen en willen nemen van de parlementaire strategie en het meedoen aan verkiezingen. Die mogelijkheid moest óók benut. Maar de scheidslijnen blijven dun. Die mate van tweeslachtigheid is ook Domela Nieuwenhuis niet vreemd. Duidelijk is dat hij nooit afwijzend tegenover het anarchisme stond. In tegenstelling tot wat in andere landen het geval was heeft hij anarchistische artikelen nooit uit de kolommen van *Recht Voor Allen* geweerd. In 1900 zal de Socialistenbond – Domela heeft dan al opgezegd en is steeds meer in vrij-socialistische richting geëvolueerd – opgaan in de SDAP.

## ANARCHISTEN

Honig sluit zich bij de opkomende anarchistische beweging in de havenstad aan. Hij ontwikkelt zich tot een van de centrale figuren. Door zelfstudie en de praktijk van het leven zelf, zijn kennis van vreemde talen (Frans en Duits) verwerft Honig zich in de beweging een intellectuele status. Van zijn grootvader heeft hij wat Frans geleerd. Die was als soldaat met Napoleon naar de Berezina in Rusland getrokken. In 1892 neemt hij als gevolg van kritiek op de SDB samen met een kameraad de landelijke uitgave van het blad *Anarchist* voor zijn rekening. In die tijd is er geen radio of tv. Bladen zijn belangrijk voor de propaganda. Evenals een café of lokaliteit waar men bijelkaar kan komen om te vergaderen, bladen te lezen en die te bespreken.
Er zijn niet zo veel autobiografieën en memoires van Nederlandse arbeiders bekend. Zonder grondige kennis van het arbeidersleven zoals dat door de arbeiders *zelf* ervaren werd, is een goed begrip van ontstaan en ontwikkeling van de arbeidersbeweging onmogelijk.[2] De onlangs overleden historicus Ger Harmsen heeft zich daarom altijd ingespannen ego-documenten te publiceren. Maar die behelzen meer de sociale geschiedenis van Noord-Nederland.[3]
Daarom zijn Honigs memoires juist ook voor de sociale geschiedenis van Rotterdam van betekenis. Over die vroege periode in de havenstad is weinig geschreven en zeker niet zo van binnenuit als bij Honig het geval is. In zijn memoires beschrijft hij hoe het was om in de toen nieuwgebouwde Rotterdamse wijken op te groeien. We komen heel wat te weten over het leven in Rotterdam zelf en over het leven van de werklieden in deze uitdijende stad. Honig was zeer actief in de socialistische en later anarchistische beweging in de Maasstad. Zijn herinneringen geven een boeiend inkijkje in het vroegere socialisme en anarchisme, gezien vanuit het standpunt van de werkman.
De anarchistische beweging, zo wordt duidelijk, is een kameraden-netwerk.



Het klassegevoel manifesteert zich in een gevoel van onderlinge verbondenheid. Maar geruzied wordt er ook, al zegt hij daar niet zo veel over. Honigs herinneringen laten wel zien dat er ook in de anarchistische beweging, net als in de sociaal-democratische, een heren- en een arbeidersanarchisme bestaat.
Ook tussen anarchistische groepen bestaan er verschillen. De historica J. M. Welcker heeft geschreven dat de Rotterdamse anarchisten het beste als 'goddelozen' gekenschetst kunnen worden. De anarchistische Hagenaars zijn de 'regeringslozen' en de Amsterdammers 'de havelozen'.
Bert Altena zet daar vraagtekens bij. Voor de Amsterdammers zijn te weinig gegevens bekend om ze direct als 'havelozen' te karakteriseren. Voor Rotterdam kan de term 'goddelozen' niet gelden omdat juist de ernstig aan geloofstwijfel onderhevige predikant Willem Meng zo'n belangrijke plaats innam in de Rotterdamse gemeenschap. Velen kwamen bij hem met levensvragen. Zijn invloed op latere socialisten en anarchisten moet groot geweest zijn. 'Goddelozen' doet de Rotterdamse anarchisten ongetwijfeld tekort. Ze waren meer arbeiders-anarchisten, ze hadden een ambachtsachtergrond. De Haagse anarchisten komen meer uit het witteboordenproletariaat.[4]

## ORANJEFURIE

Erg ontvankelijk voor socialisme en anarchisme zijn de Rotterdamse arbeiders niet. Dat valt naast andere factoren zeker terug te voeren op migratie van de bevolking van het omringende platteland naar de grote werkstad. Die nieuwkomers hielden er zeker geen progressieve mentaliteit op na. Stakingsbereidheid bijvoorbeeld was gering. Het ging meer om individueel succes. Liever harder werken en bij de bazen in het gevlei komen dan verzet aantekenen.
Bovendien maakte de Rotterdamse elite gesteund door werkliedenorganisaties, politie en de lokale pers het de socialisten zeer lastig. Bij de volksmassa leefde wel een gevoel voor rechtvaardigheid als een collectieve reflex van het in 1868 uitgebroken De Vletteroproer. Maar dat wil zeker niet zeggen dat die massa dan ook automatisch het socialisme omarmt. Volgens Willem van Ravesteyn was het geestelijk niveau in Rotterdam trouwens laag. 'Speculeren op sensatiezucht' noemt hij een van de belangrijkste propagandamiddelen om de bevolking voor het socialisme warm te krijgen.[5]
Propaganda voeren in de Maasstad bleef een moeilijke zaak. Maar met openbare vergaderingen konden de socialisten soms flinke menigten bereiken. Het is bekend dat de Rotterdamse volksmassa in grote woede kon ontsteken als het koningschap of de godsdienst door die vermaledijde 'socialen' door het slijk werd gehaald. Domela Nieuwenhuis werd in 1887 bijna door een opgehitste en van gratis borreltjes voorziene massa vermoord. Honig geeft een huiveringwekkende beschrijving van deze Oranjefurie. Toen Domela Nieuwenhuis wegens majesteitsschennis veroordeeld werd en de gevangenis in ging, bleef het bijna het hele jaar in Rotterdam onrustig. Socialisten werden aangevallen. Er was toen veel moed nodig om met *Recht Voor Allen* te colporteren.
Via Piet Honig leren we het volksbestaan kennen. Door zijn ogen krijgen we een inkijkje in het caféleven waar veel gezongen wordt. Ook door hem, hij moet een mooie stem gehad hebben. Uit zijn levendige beschrijvingen blijkt dat burgerlijke normen en regelgeving door

de staat nog geen wig hadden kunnen drijven tussen het volksleven en de rosse buurten in de stad. Het leven van de prostituees was in de ogen van de arbeiders een noodlot.
Morele verontwaardiging gold alleen de nette burgerstand die deze vrouwen in het verderf hadden gestort. In werkliedenkringen bestonden burgerlijke en arbeidersnormen naast en door elkaar. De dronkeman was misschien geen toonbeeld van deugd, maar het Rotterdamse volk zou zijn arrestatie vaak tegengaan. Mensen uit de werkliedenstand trouwden, maar heel vaak woonden ze samen zonder briefje van de burgerlijke stand. Honig en zijn vriendin Hannie zijn niet zo uitzonderlijk, al hebben ze hun samenwonen met ideologische motieven omkleed.[6]

### INDIVIDUALISME

Piet Honig woont afwisselend in Nederland, België en Frankrijk en draagt ter plekke het anarchisme uit. Hij schrijft artikelen, vertaalt, houdt voordrachten, plakt affiches en smokkelt 's nachts pamfletten over de grens. Meer en meer trekt hij naar de militante kant van het anarchisme: anarchisme van de daad. Hij vindt dan nog dat geweld is geoorloofd. Honig beoefent de schermsport en heeft ook een wapen in zijn bezit. Later in zijn leven stelt hij zich vredelievender op. In Parijs ontmoet hij Jean Grave die indruk op hem maakt. Maar hij wordt vooral beïnvloed door de individualistische principes van John Henry Mackay. Hij raakt overtuigd van een ideologie die op zuiver egoïsme geënt is, verwant aan die van Stirner.
In 1898 vlucht Honig hals over kop uit Nederland. Hij zelf wil ons doen geloven dat dat noodzakelijk is omdat de brochure van Johann Most die hij uit het Duits vertaald heeft, in handen van de autoriteiten gevallen is. In deze brochure wordt het fabriceren van bommen uitgelegd en de lezer aangemoedigd die voor 'de goede zaak' te gebruiken. Maar op het eerste gezicht bleek het toch te gaan om een eigen faillissement na onduidelijke oplichterij. De grens tussen anarchisme-als-daad en zwendel is inderdaad ook bij Honig vaak flinterdun. Maar waarschijnlijker is dat Honig een aanslag heeft willen beramen op de jonge koningin Wilhelmina.[7]
Honig wekt in zijn herinneringen de indruk heel open te zijn. Maar over het leven van zijn feministische vrouw Hannie vertelt hij bitter weinig. Ook het feit dat ze twee dochters had komt niet uit de verf. Honig is karig met zulke mededelingen. Hij vertelt ook niet dat hij failliet is gegaan. Het legt nog maar weer eens de nadruk op het feit dat memoires altijd met een gezonde dosis wantrouwen moeten worden gelezen. Maar waarom deed hij dat? Is daar een reden voor? Ja, Honigs tekst is geschreven op het moment dat veel van de genoemde personen nog in leven waren. Dat maakt duidelijk waarom Honig de nodige namen heeft verdraaid. Sommige namen zijn zelfs niet meer te achterhalen. Naar alle waarschijnlijkheid is 'bescherming' de belangrijkste reden waarom hij allerlei zaken en personen niet noemt.
Na het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog is Piet Honig met het schrijven van zijn memoires begonnen. Hij doet dat in navolging van zijn grote voorbeeld Mackay die een sleutelboek over anarchisten had geschreven. Over de

*(vervolg op pag. 57)*



# BRANDSMA MUT FUT!

## Het libertair-provincialisme van Swatte Jat

Martin Smit

*De Friese anarchistische actiegroep Swatte Jat (Zwarte Hand) manifesteerde zich in de jaren tussen 1977 en 1980 met een serie mooie, opzienbarende affiches en met het bijna glossy vormgegeven tijdschrift* It Swatte Wiif. *De affiches zorgden in de Friese hoofdstad voor aanzienlijke ophef en een aantal acties die de groep (mee)organiseerde, veroorzaakte enorme verontwaardiging bij lokale bestuurders, prominenten en politici.*
*Ondanks alle publiciteit vond de groep het eind jaren zeventig nodig zich abrupt op te heffen, het was blijkbaar tijd voor andere zaken. Vijfentwintig jaar later, een korte terugblik op een opmerkelijke actiegroep.*

'Een anonieme aktiegroep, die zich Swatte Jat noemt, waarschijnlijk naar de vuiligheid, waarmee zij smijt, heeft het niet op de burgemeester van de Friese hoofdstad begrepen.'
Dit schreef de hoofdredactie van de *Leeuwarder Courant* in een commentaar op 2 januari 1978, naar aanleiding van de op oudejaarsavond massaal in Leeuwarden geplakte affiche tegen de Leeuwarder burgemeester Brandsma. 'DE nieuwjaarswens voor Leeuwarden voor 1978: BRANDSMA MUT FUT' (Brandsma moet weg), luidde de tekst, ondertekend met een zwart handje en de letters SJ. *'Wy hewwe de afbraak van Huzum op um teugen. Wy hewwe de kloatebouw anne Willemskade op um teugen. Wy binne der op teugen dat ie de binnenstad folstopt met autoos. (…) Die mut fut, as we fan 1978 nog wat make wille'*,[1] schreef Swatte Jat.
De Leeuwarder Courant concludeerde terecht dat de groep eerder betrokken was bij de verspreiding van een affiche tegen de opening – door Prins Claus – van het nieuwe gebouw van de Kamer van Koophandel. Op die affiche (een mooie fotomontage) leunt Claus op het betreffende gebouw en spreekt hij in een tekstballoon: *'Brandsma, mut ut nou sù? Nee wel?'* (Brandsma, moet het nu zo? Nee toch?). Bij de ondertekenaars van de affiche: Kommando Swatte Jat.
De pijlen van actiegroep Swatte Jat richtten zich vooral op het beleid van de gemeente Leeuwarden. Al enige jaren was deze bezig het aanzien van de stad grondig te wijzigen, tot ontevredenheid van veel Leeuwarders. Delen van de oude binnenstad werden gesloopt en vervangen door moderne kantoren, volksbuurten moesten plaatsmaken voor kant-en-klaar nieuwbouw. Een stadsgracht werd gedempt en geasfalteerd, met als doel dwars door het oude centrum een vierbaansweg te kunnen aanleggen. Bovendien waren er plannen om onder het centrale plein in de stad een parkeergarage annex atoomschuilkelder te bouwen. Veel karakteristieke 19de eeuwse bebouwing rond het stadshart verdween, betonnen kantoorkolossen van verzekeringsmaatschappijen, banken en postgiro kwamen ervoor in de plaats.
Bij het stadsbestuur had het idee postgevat dat de stad door het rijk werd ach-

tergesteld in vergelijking met universiteitsstad Groningen. Dus moest een inhaaloperatie uitgevoerd worden die de stad evenveel uitstraling als haar noordelijke concurrent zou geven. Leeuwarden zou alsnog kunnen opstomen in de vaart der volkeren, en moest nu al gestroomlijnd worden als voorschotje op de 21ste eeuw, zo schetste het gemeentebestuur. De stad zou het zakencentrum van het noorden moeten worden, goed bereikbaar door ruime vierbaanswegen. Zo'n stad diende een universiteit te hebben, en andere belangrijke opleidingen. Dat stad en bevolking daarvoor offers moesten brengen, was volgens het gemeentebestuur onvermijdelijk. Uiteindelijk zou immers iedereen hiervan in de toekomst profiteren.

De ambities van het gemeentebestuur hadden echter een keerzijde. Ondanks de plannen voor een universiteit in de stad, werd er nauwelijks gezorgd voor fatsoenlijke woonruimte voor studenten en jongeren. Oude volkswijken, waarvan de meeste woningen inmiddels waren gekraakt, stonden op de nominatie gesloopt te worden. Renovatie was niet aan de orde. Ruimtes voor jongeren om activiteiten te ontplooien, waren er amper, een echte concertzaal voor popmuziek ontbrak. Initiatieven daartoe van het plaatselijk jongerencentrum werden door de gemeente jarenlang tegengewerkt.

**RONDWEG**

Wie vandaag de dag Leeuwarden binnenloopt, wordt direct geconfronteerd met de resultaten van het in de jaren zestig ingezette city-beleid: het stationskwartier is verworden tot een surrealistische wereld van glas, staal en beton. De kantoorbouw rond het oude centrum, zoals de ruim honderd meter hoge Achméa-toren (bijna drie maal zo hoog als de karakteristieke Leeuwarder Oldehove), vormt een schril contrast met het historische karakter en verleden van de stad. Het is het visitekaartje van falend beleid, van een tot buitenprovinciale proporties gegroeide dwang tot prestige, met de Leeuwarder binnenstad als slachtoffer.

Aan het einde van de jaren zeventig was voor Swatte Jat de toenmalige burgemeester Brandsma de verpersoonlijking van dat destructieve beleid. Een burgemeester die: *'Foorsitter is (…) fanne Europese Ferkiezingen in Liwadden. Suu die ut in't groat doen wille? Het groat Europa van Strauss, Dries en Brandsma.'*[2]

Burgemeester Brandsma en zijn vrienden – zakenlui, de Commissaris der Koningin, vertegenwoordigers van het grootkapitaal – hebben lak aan de mening van de man en vrouw in de straat, schreef Swatte Jat. Ze maken zich niet druk over de woonomstandigheden van de stadsbewoners, ze helpen de historische binnenstad van Leeuwarden de vernieling in. Aan de wensen vanuit de buurten, aan de protesten tegen de sloop van wijken en panden, hebben ze maling. Hollandse regentenmentaliteit, in de praktijk gebracht door Brandsma & Co., aldus Swatte Jat. *'Arm Liwadden. Brandsma mut fut! Arme wereld. Alle Brandsma's mutte fut!!'*[3]

Al enige jaren was in het enige kilometers ten zuiden van Leeuwarden gelegen dorp Wijtgaard een discussie gaande over de gevaarlijke provinciale weg die dwars door het dorp liep en die reeds enkelen het leven had gekost. Om het dorp te ontlasten, zou er een rondweg moeten komen, zo vonden de bewoners van Wijtgaard, maar gemeente en provincie wilden daar niet aan. Om de regenteske mentaliteit van de gemeentelijke en provinciale bestuurders aan de kaak te stellen, kroop Swatte Jat in de huid van de tegenstander. Vermomd als het onbekende 'Burgercomité Brandsma moet blijven', plakte de groep in Wijtgaard affiches met de tekst: *Wytgaerd mut fut* (Wijtgaard moet weg).

In een begeleidende brief schreef het 'burgercomité': 'Vindt u de belangen van Wijtgaard opwegen tegen de belangen van een hele provincie? (…) Een weg die de Hoofdstad van onze Provincie weer beter bereikbaar maakt, zodat die Hoofdstad haar plaats en taak kan vervullen als dynamisch en levend centrum van onze Provincie. Wij, van het Burgercomité Brandsma moet blijven, geloven dat U niet helemaal beseft, wat er aan de hand is in deze snel veranderende maatschappij. U begrijpt dat beter het dorpje Wijtgaard kan verdwijnen, dan dat een belangrijke toevoerlijn voor de Hoofdstad wordt omgelegd. (…) Het leven is echt niet zo simpel als U als plattelander gewend bent.'

Bewoners van het dorp reageerden furieus. Wie zijn deze rechtse idioten en waar bemoeien ze zich mee, vroeg een bewoner van Wijtgaard zich af in een brief aan de plaatselijke pers.

Een week later volgde een tegenactie. Een affiche met een foto van een platgereden kat, daarboven in vette letters: *'Is dit jou kat?'* (Is dit jouw kat?), werd huis aan huis bezorgd, ondertekend met: Swatte Jat. Op de achterzijde de confronterende tekst: *'Hjoed jou kat, moarn jou bern?'* (Vandaag je kat, morgen je kinderen?). In de begeleidende brief verklaarde Swatte Jat zich solidair met de strijd van de bewoners van Wijtgaard voor een rondweg, en distantieerde zij zich van het door het burgercomité 'Brandsma moet blijven' verspreidde affiche. Bewoners moeten zich vooral zelf voor hun belangen inzetten, was de boodschap van Swatte Jat. *'Burgercomité's en Swatte Jatten hawwe der neat mei to krijen'* (Burgercomité's en Swatte Jatten hebben daar niets mee te maken). De affiche van Swatte Jat raakte blijkbaar een gevoelige snaar: de volgende dag hing deze voor tientallen ramen in het dorp.

Swatte Jat liet voor het eerst van zich horen in het najaar van 1977, spontaan opgericht door een aantal mensen die elkaar kenden uit het Leeuwarder actiewezen. Sommigen waren actief geweest in de plaatselijke kraakbeweging, anderen hadden voor lokale actiebladen als Kaktus geschreven, weer anderen maakten deel uit van de antimilitaristische actiegroep Onkruit, of schreven voor het linkse Friestalige blad *Sneed*, een enkeling had zich teleurgesteld afgewend van de plaatselijke PSP. Onvrede met het gemeentebeleid bleek een gemeenschappelijke drijfveer. Het geloof om via parlementaire weg tot veranderingen te komen hadden allen reeds achter zich gelaten.

Een (actie)programma had Swatte Jat niet en dat kwam er ook niet. Niet nodig, vond de groep. Swatte Jat wilde ad-hoc reageren op gebeurtenissen in de stad en in de provincie, door met opvallende affiches handelen en uitspraken van bestuurders aan de kaak te stellen. De actiethema's bleven dicht bij huis en door het gebruik van de talen van de straat, het Fries en het Liwwadders (*De strjitte is de skoalle fan it libben* – De straat is de school van het leven – kalkte Swatte Jat op muren in Leeuwarden), voor iedereen herkenbaar en geografisch afgebakend.

Geen derde wereld-problematiek, geen

acties tegen Berufsverbote in Duitsland, tegen kernenergie of voor het milieu, glasbakken of onbespoten groente. Doel was directe actie tegen dagelijks in het stadsbeeld zichtbare uitwassen van het gemeentebeleid, bij voorkeur door het tegen de schenen schoppen van de lokale bestuurders en door het aanvallen van symbolen en personen die dit beleid vertegenwoordigden. Actie met de botte bijl dus, in de praktijk gebracht met mooi vormgegeven affiches, met teksten op een boze, verontwaardigende toon, gespeend van ieder intellectualisme – als het ware direct van de straat – anoniem, daardoor geheimzinnig en des te opvallender. Opgekropte woede en boosheid, gecombineerd met een dosis humor. Voor de leden van Swatte Jat was het een logische, verdergaande stap in het plaatselijke actievoeren.

Immers, jaren van demonstraties en actievoeren, maar ook parlementair werk in de gemeenteraad door linkse partijen, hadden in de stad weinig concrete resultaten opgeleverd.

## PROTEST

De geschiedenis van de jeugdbeweging in Leeuwarden in de jaren zestig en zeventig, is onlosmakelijk verbonden met die van de protestbewegingen in die jaren, en is illustratief voor wat er in talloze provinciesteden in Nederland in die jaren plaatsvond. Jongeren zetten zich af tegen tegen de spruitjeslucht en cultuur van de jaren vijftig, kwamen op voor hun eigen rechten, ideeën en gevoelens. Later volgden de verontwaardiging, het verzet tegen de autoriteiten en de eigen initiatieven. In Leeuwarden begon het met de vertoning van de film *Rock Around The Clock* in 1956. Groepen jongeren gingen na de voorstelling de straat op en schreeuwden 'rock-'n- roll, rock-'n-roll!!' De politie greep in met de wapenstok en veegde de binnenstad schoon.

In het begin van de jaren zestig ontstonden kleine jazzcafé's, waar ook literaire avondjes werden georganiseerd. Agressieve nozems scheurden op knetterende brommertjes door de binnenstad. Een leidend groepje daarvan tooide zich met enorme vetkuiven en noemde zich The Dingley Boys. Maar hun houding sloeg om in artisticiteit, ze gingen schilderen en dichten en noemden zich Les Garçons Dingley. Er ontstonden beatgroepen in de stad, het haar werd langer, New Left en Provo doken ook in Leeuwarden op en manifesteerden zich met de tijdschriften *Por* en *Meet*. *Meet* schreef: 'Ons doel is de verspreiding van progressieve, jeugdige ideeën, plannen en meningen.Vaak dus provocerend van aard.'

In de jaren zeventig bloeide ook in de Friese hoofdstad de kabouterbeweging. Onder de naam Axies behaalde zij twee zetels in de gemeenteraad. De buitenparlementaire actiegroep Het Kloppend Hart organiseerde acties voor het behoud van de binnenstad, spectaculaire kraakacties en massale 'fietspower'-demonstraties, echter zonder veel resultaat. Het actieblad *Kaktus* deed verslag van dit alles en publiceerde opzienbarende interviews met lokale en landelijke politici; hippie-achtige zondagen met muziek, thee en wiet, georganiseerd in de plaatselijke schouwburg, zorgden voor een saamhorigheidsgevoel onder de Leeuwarder alternatievelingen.

Eind jaren zeventig leek het actiegebeuren in de stad op haar hoogtepunt. Een leegstaande kazerne werd gekraakt, de antimilitaristische actiegroep Onkruit liet van zich horen (twee totaalweigeraars kwamen uit Leeuwarden), het plakken van affiches leek aan de orde van de dag, en er werd geleurd met het tijdschrift *Sneed* en met het actieblad *Stik*. Bezoekers van het drukbezochte jongerencentrum Hippo (een soort zenuwcentrum in de stad), alsmede honderden studenten van sociale academie en lerarenopleiding, droegen bij tot die bloeiende actiecultuur.

Op Swatte Jat-bijeenkomsten was echter de serieuze en kneuterige wijze waarop de lokale afdelingen van de PSP, PPR en CPN tegen het gemeentebeleid protesteerden, vaak een bron van vermaak. In deze partijen kon men geen waardering opbrengen voor de affiches en activiteiten van Swatte Jat. Een vooraanstaande PSP-er zei: 'Swatte Jat, dat zijn mensen die een mooi affiche kunnen maken, en dat moet dan toevallig ook nog geplakt worden. Politiek gesproken hebben we er niets aan.' De botte maar ludieke wijze van actievoeren van Swatte Jat bracht echter in korte tijd in de plaatselijke politiek en op straat, meer teweeg dan het jarenlange parlementaire werk van deze partijen. Actievoeren was nodig, maar je moest er wel bij kunnen lachen, vond Swatte Jat.

## SLAGROOM

Deze opvatting werd met enig spektakel in de praktijk gebracht bij de opening van een kantoorgebouw van verzekeringsmaatschappij FBTO op 21 april 1978. Voor deze nieuwbouw had een imposante historische straatwand in het oude handelscentrum van Leeuwarden moeten wijken, een sloop die bij veel Leeuwarders kwaad bloed had gezet. De opening zou worden verricht door de Commissaris der Koningin Hedzer Rijpstra en FBTO-directeur Frieswijk, nadat zij eerst in een open koets een rijtour door de stad zouden maken. Symbolischer kon de regenteske houding van bestuurders ten opzichte van de bevolking, bijna niet worden verbeeld. Voor Swatte Jat aanleiding om de *Slachrjemme Brigades (Groucho-Marxistysk)* (Slagroom Brigades, Groucho-Marxistisch) in het leven te roepen. De toen actuele populaire taartengooi-acties in de VS en Canada, onder andere naar anti-homo activiste Anita Bryant, bleken een vruchtbare bron van inspiratie.

Tijdens de rijtour werden plotseling rookbommen naar de koets gegooid. Bij de begeleidende politieagenten onstond lichte paniek, rookwolken hingen boven de straat. In de onoverzichtelijke situatie van dat moment, sprintte vanuit het publiek iemand met een taartendoos naar de koets, en wierp een slagroomtaart in het gezicht van de verzekeringsdirecteur. Voor menigeen ging het te snel om te zien wat er precies gebeurde. Terwijl sommigen in het publiek nog dachten dat directeur Frieswijk getooid was met een krans van witte bloemen, veegde deze de slagroom van zijn bril en zette de koets spoorslags koers naar het huisadres van de CdK, alwaar de directeur zich in een ander pak moest hijsen. De opening van het gebouw volgde pas anderhalf uur later, in de rook van nog enkele rookbommen. Drie rookbomgooiers werden opgepakt, de taartgooier wist te ontkomen.

Als een neo-Nero van het Friese Rijk had de CdK zich door de straten van Leeuwarden laten rijden, stelden de *Slachrjemme Brigades* in een pamflet. En: *'Wy wolle de wrâld sjen litte dat wy gjin kulturele minderhyd mear binne, mar ek dat wy de heechste foarm fan polityk tinken birikt hawwe, it boadskip fan it Groucho-Marxisme. In folk dat safier is, fortsjinnet mear as in healwize regint dy't minachtsjen*

*toant foar minsken mei in oare tael en achtergroun. Sa'n folk fortsjinnit mear. Sa'n folk hat rjocht op frijheit: op rjocht: op slachrjemme: op augurken.(…) Sa'n folk hat gjinien nedich.'*[4]
Een tegelijkertijd verspreid pamflet, ondertekend met 'Sneed, Swatte Jat, Stik, Dong', verwoordde een soortgelijke boodschap: 'Er wordt nog steeds hard geknutseld aan het Groot-Liwadden, hoofdplaats van het Frisia Magna, dat de heren van Friesland voor ogen staat. Dat is het Frisia Magna van flats, vierbaanswegen, kantoren en fabrieken. Het is de erfenis van een achterhaald wereldbeeld. Maar de heren van Friesland geloven nog in de sprookjes van welvaart, economische groei, centralisatie, macht, poen en fatsoen. Vandaar ook dat Z.K.H. Hedzer Rijpstra, regent van Friesland, vandaag het nieuwe gebouw van de FBTO (…) opent. (…) Anders zie je ze niet op straat, niet in Huizum-Bornia, niet op de Emmakade (…) niet op de Weaze. Ze hebben op kantoor zelfs een eigen WC! Ze kennen niet woorden als: lol en geluk. Het zijn vormloze massa's, inhoudsloze spekulaaspoppen zonder emotie.'
De lokale autoriteiten spraken schande over de actie, en pleitten voor hoge straffen voor de rookbomgooiers, maar een briefschrijver in de Leeuwarder Courant verwoordde de mening van velen in de provincie: 'Een slagroomtaart gooien, dat moet vaker!' Nooit meer hebben lokale bestuurders in Leeuwarden zich op een dergelijke wijze in het openbaar begeven en nog jaren later werd aan soortgelijke openingen geen ruchtbaarheid gegeven en waren deze met strenge veiligheidsmaatregelen omgeven. De boodschap van het Groucho-Marxisme – spontaan anarchisme gecombineerd met humor, gebaseerd op de Amerikaanse filmbroers de Marx Brothers, met Groucho Marx als belangrijkste exponent - was goed overgekomen. Spaßguerrilla avant-la-lettre, en dat op een bewolkte dinsdagmidag in Leeuwarden.

## UTOPISCH-REALISME

De hit-and-run techniek van het afficheplakken mocht dan wel effectief zijn, toch bleek de groep meer te willen zeggen dan op affiches mogelijk was. Een tijdschrift beginnen dan? Niemand had er zin in, bovendien verschenen in de stad al de bladen *Sneed* en *Stik*. Daar moest niet nog een tijdschrift aan toegevoegd worden. De animo ontbrak daar eigenlijk voor. Dan maar een soort vlugschrift, maar een echt tijdschrift moest het vooral niet worden. Zo'n vijftig vrienden, kennissen, sympathisanten maar ook 'prominente' Friezen (zoals een hoofdredacteur van de Leeuwarder Courant), kregen het eerste nummer van *It Swatte Wiif* (augustus 1978) ongevraagd in de bus, een dubbelzijdig A4-kopietje.
Het bevatte een uiterst korte ideologische verantwoording: *Us boadskip krijt de namme Utopysk-Realisme mei: realisme omdat wy útgean fan it Fryslân fan hjoeddedei. It Fryslan fan Rijpstra's, Brandsma's en de Kooimans (…). It Fryslân fan de ekonomyske efterstân. It Fryslân fan, nou lit mar: 't is wol bêst. (…) Dat se sizze sille dat wy loftfytsers binne (…), dat wy utopisten binne…, nou bêst, dan binne wy dat.* [5]
Toegevoegd was een ludieke dreigbrief: wanneer u geen vijf gulden overmaakt naar de girorekening van Swatte Jat, ontvangt u *It Swatte Wiif* niet weer. Binnen enkele weken kon de vijftigste abonnee worden genoteerd.
Ondanks de tegenzin groeide het vlugschrift snel uit tot een echt tijdschrift. Na enkele nummers was het twintig pagina's dik, bijna glossy vormgegeven: glad papier en strakke, moderne layout. Oplage zestig exemplaren, alleen voor abonnees. 'Offisjeel Orgaen fan Swatte Jat – Libertair-Provinsialisme', was de vermelding op de voorpagina. De onderwerpen varieerden van totaalweigeren, minderheden in de wereld, linkse boekwinkels in Londen, commentaar op plaatselijk nieuws, kritiek op het Leeuwarder gemeentebeleid, een afrekening met het door de provincie voorgestelde Streekplan Friesland, tot een anarchistisch kerstverhaal, kraken en fikse kritiek op de Friese beweging.
Swatte Jat schreef in het Leeuwarders en Fries, pleitte voor een onafhankelijk libertair Fryslan en maakte zich sterk voor de Friese taal. Toch droeg zij de officiële Friese beweging geen warm hart toe. De strijd voor het Fries en Friesland moest het werk van de Friezen zelf zijn, en niet geleid worden door groeperingen als de FNP, de Fryske Nasjonale Partij, een marginale partij met nogal rechtse, reactionaire denkbeelden.
Hoogtepunt van de activiteiten van de FNP was de jaarlijkse herdenking van de Slag bij Warns (1345), een veldslag bij het gelijknamige dorpje in Gaasterland, waarbij de Hollanders door de Friezen verpletterend werden verslagen. Bij het monument voor die slag – een grote kei met de tekst *Leaver dea as slaef* (Liever dood dan slaaf) – een herdenking houden, dat is niet de wijze waarop de belangen van Friesland en de Friese taal worden gediend, meende Swatte Jat. Dus volgde een prikkelende actie in de nacht voorafgaande aan de herdenking in 1978. De houders voor de Friese vlaggen werden dichtgesmeerd met gips en de tekst Leaver dae as slaef, vervangen door de woorden *Leaver dea dan sa!* (Liever dood dan zo!). Een op de kei gespoten grote zwarte hand, moest genoeg zijn om aan te geven wie de afzender van de boodschap was. Nog jaren later keken de FNP-ers tijdens hun herdenking aan tegen een onuitwisbare zwarte hand.

## ACTIECULTUUR

Toch bleek het regionale actieterrein voor Swatte Jat te beperkt. Er volgden nog enkele affiches, onder meer tegen het kappen van bomen langs een stadsgracht, tegen een Friese importeur van Chileense aardappels en tegen de verbreding van Rijksweg 9, maar deze kregen nauwelijks aandacht in de pers. De tijd van ophef over een affiche leek voorbij, Swatte Jat was blijkbaar geaccepteerd. Bovendien, zo bleek, hadden zich ondertussen andere wereldproblemen aangediend: kernwapens, milieuproblematiek, kernenergie en militarisme. Grootschaliger, ingrijpender en bedreigender problemen wellicht, die meer en meer de aandacht van individuele groepsleden opslokten en waarnaar sommigen hun activiteiten verlegden. Dat de laatste Swatte Jat-actie de geschiedenis inging als een actie van de Friese afdeling van Onkruit, is dan ook niet verwonderlijk.
De aankomst van de eerste door Nederland aangekochte F16-straaljagers, op 7 juni 1979 op de vliegbasis Leeuwarden, was voor de koninklijke luchtmacht reden voor een feestje. Voor Swatte Jat/Onkruit juist reden voor een actie. Terwijl de genodigden bij de basis arriveerden, versperde een veertigtal demonstranten de toegangsweg tot de basis. In hun kielzog sleepten zij een afgedankte Trabant met zich mee, gevuld met autobanden en overgoten

met benzine, die vervolgens in brand werd gestoken. De hoge gasten konden het feestterrein niet meer betreden. In plaats van de brand te blussen, stortte de inmiddels gearriveerde brandweer zich met de hogedrukspuit op de demonstranten. Politieagenten sloegen wild om zich heen, sleepten demonstranten aan hun haren weg, terwijl brandweermannen de Onkruiters goed nat hielden. Demonstranten en omstanders waren verbijsterd over het harde politieoptreden.
Het leidde tot vragen in de Tweede Kamer, maar minister van Binnenlandse Zaken Wiegel verklaarde dat er niet buitenproportioneel was opgetreden. Foto's die een toeschouwer had gemaakt, bewezen echter het tegendeel: brandweerlieden die van korte afstand rechtstreeks op demonstranten spoten, agenten die met stokken van spandoeken op demonstranten insloegen. Enkele dagen later lag een speciaal nummer van *It Swatte Wiif* al in de winkel, met de foto's van het politieoptreden. 'In Swatte Wiif fotoreportage F-16 rel', kopte de *Leeuwarder Courant*, en bij de plaatselijke lektuurhal gingen die week honderden exemplaren over de toonbank. Opmerkelijk veel agenten van het plaatselijke politiekorps kwamen één of meerdere exemplaren aanschaffen.
Met een spectaculair laatste dubbeldik nummer van It Swatte Wiif, waarin alle affiches waren afgedrukt en een overzicht van alle acties werd gegeven, sloot Swatte Jat haar bestaan af, vlak voor het begin van de jaren tachtig. Een goed moment, want het was tijd voor andere zaken, zo vond de groep.
Wie vijfentwintig jaar later de balans opmaakt over de acties van Swatte Jat, zal geen grote wapenfeiten kunnen noteren. Directe resultaten als gevolg van de acties zijn niet aan te wijzen. De sloop in de Leeuwarder binnenstad ging onverminderd door, Brandsma bleef nog even, de FBTO kon zonder problemen uitbreiden, er kwamen nog meer F16's, Rijksweg 9 werd verbreed en Wijtgaard kreeg geen rondweg. Wel brachten de acties discussie op gang over het gemeentebeleid, niet alleen bij actievoerders, maar ook onder de lokale bevolking, ongetwijfeld als gevolg van de ludieke manier van aanpak van Swatte Jat. Druppels op gloeiende platen weliswaar, maar toentertijd was het opvallend, verfrissend en mediageniek. Voor Swatte Jat-leden was het een afrekening met de kneuterige, oubollige wijze van actievoeren van daarvoor en van anderen, maar ook een uiterst vermakelijke, leerzame tijd en was het een opstapje naar andere actievormen. De acties prikkelden de actiecultuur en stimuleerden tot meer ludieke acties en affiches in de stad door andere groepjes.
Brandsma was tot 1983 burgemeester van Leeuwarden. Hij overleed in 2002. Daarmee was hij definitief 'fut', maar de kreet die voor altijd aan zijn naam verbonden zal blijven, is in Leeuwarden een eigen leven gaan leiden. Onvrede met een bepaald persoon, niet zozeer in de politiek maar vooral in het algemene taalgebruik, leidt vandaag de dag nog vaak tot de kreet: '… MUT FUT!'

NOTEN

(1) Leeuwarders. Vert: Wij hebben de afbraak van Huizum (een dorp binnen de grenzen van Leeuwarden – MS) op hem tegen. Wij hebben de klotebouw aan de Willemskade op hem tegen. Wij zijn er tegen dat hij de binnenstad volstopt met auto's. (…) Hij moet weg, als wij van 1978 nog iets willen maken. (2) Leeuwarders. Vert: Voorzitter is (…) van de Europese verkiezingen in Leeuwarden. Zou hij het groots willen aanpakken? Het groot Europa van Strauss, Dries en Brandsma. (3) Leeuwarders. Vert: Arm Leeuwarden. Brandsma moet weg! Arme wereld. Alle Brandsma's moeten weg!! (4) Fries. Vert: Wij willen de wereld laten zien dat wij geen culturele minderheid meer zijn, maar ook dat wij de hoogste vorm van politiek denken hebben bereikt, de boodschap van het Groucho-Marxisme. Een volk dat zover is gekomen, verdient meer dan een halfidiote regent die minachting toont voor mensen met een andere taal en achtergrond. Zo'n volk verdient meer. Zo'n volk heeft recht op vrijheid: op recht: op slagroom: op augurken. (…) Zo'n volk heeft niémand nodig. (5) Fries. Vert: Onze boodschap krijgt de naam Utopisch-Realisme mee: omdat wij uitgaan van het Friesland van vandaag de dag. Het Friesland van Rijpstra's, Brandsma's en de Kooimans (…). Het Friesland van de economische achterstand. Het Friesland van, nou laat maar: het is wel goed. (…) Dat ze zullen zeggen dat wij luchtfietsers zijn (…), dat wij utopisten zijn, nou goed, dan zijn wij dat.

BRONNEN

Archief Swatte Jat (in IISG) – Tijdschrift *It Swatte Wiif*, Nrs. 1 t/m 16/17/18, 1978-1979 (in IISG) - Auke van der Berg & Martin Smit: Don't think twice, it's allright mem, 5 afl., in: *Hipporama*, november 1979 t/m maart 1980 – Sietse van der Hoek: De sloop van Swatte Jat, in: *De Volkskrant*, 5 april 1980 - André van der Louw: Kuiven aan de kant, in: *Hitweek* 31, 22 april 1966 – Diverse artikelen *Leeuwarder Courant* 1977-1979.

---

## PIET HONIG

*(vervolg van pag. 48)*

jaren twintig schrijft Honig in het geheel niet.[8]
Honigs herinneringen lezen als een avonturen- of schelmenroman. Hij heeft taalgevoel. Zijn dialogen waarvan hij zich bedient, zijn levendig en hebben vaart. Op de flaptekst lezen we dat zijn memoires een eerbetoon zijn aan de idealisten van toen. Romantisch, ontwapenend eerlijk en naief, soms verdoezelend, maar altijd levendig. Zo is het.
Het boek is verzorgd uitgegeven, bevat veel foto's en zelfs een aparte kaart van de stad Rotterdam (ca.1865).

NOTEN

(1) Henny Buiting, *Richtingen- en Partijstrijd in de SDAP*, Stichting beheer IISG, Amsterdam 1989, p. 64 – (2) Uitspraak van Jacques Giele, geciteerd in Ger Harmsen, De biografie in de geschiedenis van de arbeidersbeweging: plaats en betekenis, in *Biografisch woordenboek van het socialisme en de arbeidersbeweging in Nederland* deel 9, Aksant Amsterdam 2003, p. 285 – (3) Harmen van Houten, *Anarchisme in Drenthe. Levensherinneringen van een veenarbeider*; Imke Klaver, *herinneringen van een friese landarbeider. enkele opgetekende zaken uit het jongste verleden tot 1925.* (4) Nawoord Piet Honig 1866-1953, p. 376-377 – (5) Willem van Ravesteyn, De arbeidersbeweging in Rotterdam voor de Eerste Wereldoorlog, in: *Rotterdams Jaarboek* 1954, W. L. en J. Brusse N. V., Rotterdam 1954, p. 272 – (6) Inleiding Piet Honig, p. 9 – (7) Zie: Nawoord Piet Honig 1866-1953, p. 404 – (8) Een reden kan zijn geweest dat de anarchistische beweging in België in die periode was ingestort. Zie: Inleiding Piet Honig, p. 14

# DE CLERUS AAN HET KRUIS *

## Antiklerikalisme in de Spaanse burgeroorlog

Willy Verhoysen

*De Spaanse burgeroorlog was en is nog altijd erg belangrijk voor het anarchisme. Dat werd onlangs nog geïllustreerd door de heruitgave van de indertijd baanbrekende studie van Jacques Giele over arbeiderszelfbestuur in Catalonië tijdens de Spaanse burgeroorlog. In tal van opzichten geldt de Spaanse burgeroorlog voor anarchisten als een lichtend voorbeeld. Toch moeten we ook oog hebben voor de schaduwkanten. Zo wees Rudolf de Jong in een interview met het Vlaamse anarchistische tijdschrift* Perspectief *op de 'rode' terreur. Daarmee doelde hij onder meer op het heftige geweld waarmee ook vele anarchisten zich tegen de katholieke kerk en haar vertegenwoordigers keerde. Tijdens de Spaanse burgeroorlog (1936-1939) werden bijna zevenduizend priesters, monniken en nonnen het slachtoffer van geweld. Daarnaast werden in deze periode ongeveer vijfhonderd kerken en religieuze centra in brand gestoken.*

Het is echter verkeerd om te veronderstellen dat het gewelddadige antiklerikalisme tijdens de Spaanse burgeroorlog een op zichzelf staand fenomeen was. De oppermachtige positie van de katholieke kerk heeft door de eeuwen heen in tal van Europese landen oppositie opgeroepen en dat ging soms gepaard met zware botsingen. Toch blijkt Spanje in dat verband een opvallende uitschieter te zijn: de antiklerikale confrontaties in dit land waren veel heftiger dan in de rest van Europa.
Antiklerikalisme was dan ook een belangrijke trend in het Spaanse politieke, sociale en culturele leven tot het uitbreken van de Spaanse burgeroorlog in 1936. Niettemin werd aan dit fenomeen relatief weinig aandacht geschonken.
Historici die een band hadden met de katholieke kerk, hebben als eersten geprobeerd het antiklerikale fenomeen in kaart brengen. Volgens deze 'klerikale' historici ligt de belangrijkste oorzaak voor het virulente antiklerikalisme bij de liberale en republikeinse intellectuelen van de 19de eeuw die de media gebruikten om hun in vitriool gedrenkte haat tegen de kerk aan te wakkeren en zo een gewelddadig sektarisme bij de bevolking in de hand werkten. De aanvallen tegen de kerk werden volgens deze historici uitgelokt door liberale en republikeinse politici. Door hun demagogische toespraken in het parlement alsook op straat zouden ze de aanzet hebben gegeven tot het vermoorden van priesters en het in brand steken van kerken. Het opruien van de bevolking tegen de kerk en de clerus werd tijdens de Spaanse burgeroorlog nog extra versterkt door een laïciserende wetgeving, aldus deze historici.
Zelfs als we de voorgaande overwegingen volledig terzijde schuiven, is het niet gemakkelijk om de antiklerikale beweging te verklaren. Temeer omdat het antiklerikale geweld al voor de Spaanse burgeroorlog voorkwam, zoals in 1909 toen de bevolking kloosters in brand stak uit protest tegen de Marokkaanse oorlog. Sommigen beschouwen dit geweld als het resultaat van het fanatisme en irrationaliteit van de massa dat zijn furie richtte tegen de vijanden, of een massa die alle morele beperkingen heeft verloren en een gevaarlijk beest wordt dat steelt, brandsticht en vermoordt. Aldus ontstaat het beeld van een bloeddorstige, oncontroleerbare, fanatieke en irrationele massa die wild om zich heen slaat. Toch kunnen we met dergelijke verklaringen geen genoegen nemen. Immers geen enkele menselijke actie kan zonder meer als abnormaal worden omschreven. In de eerste plaats moeten we het fenomeen analyseren en de oorzaken zoeken van dergelijke bewegingen zodat we beter zicht krijgen op de betekenis ervan in tegenstelling tot het stereotypisch gedrag dat we als normaal betitelen.
Om de antiklerikale beweging te ontrafelen wordt vaak een economische verklaring gebruikt. Tijdens de laatste decennia van de 19de eeuw nam het aantal religieuze ordes in Spanje sterk toe én daalde voor veel mensen de welvaart. Daarbij kwam dat de kerk een sterke controle had op onderwijs en charitatieve instellingen. Meer in het algemeen heerste bij vele Spaanse arbeiders de overtuiging dat de religieuze ordes dicht aanleunden bij de rijke ondernemers. De welvaartsdaling, aan het begin van de vorige eeuw, in combinatie met de kritische houding ten opzichte van de kerken leidde in 1909 tot het in brand steken van vijftig religieuze gebouwen. Op dezelfde (economische) wijze worden de opstanden van 1834 en 1835 verklaard toen evenzeer veel geweld werd gebruikt tegen de katholieke kerk. Alleen al in Madrid werden bij de opstand van 17 juli 1834 meer dan tachtig paters om het leven gebracht. Hoewel de economische verklaring zeker hout snijdt, geldt ze toch té eenzijdig en vooral té reductionistisch om de antiklerikale opstanden volledig te doorgronden. Zo is er onder meer weinig oog voor de culturele componenten. Daarbij denken we dan vooral aan de populaire afwijzing van het seksuele gedrag van de geestelijkheid.

### SEKSUALITEIT

Op zich is een dergelijke (culturele) benadering niet nieuw, want zelfs in de Middeleeuwen zijn er al voorbeelden van aanvallen op de geestelijkheid omwille van haar seksueel gedrag. Volksverhalen en liedjes, die van generatie op generatie werden overgeleverd via de klassieke wegen van de volkscultuur, beschrijven het soms liederlijke gedrag van de geestelijkheid. Volgens sommige auteurs waren priesters gedoemd om ontuchtig, wellustig, gemeen, hypocriet, frauduleus en zonder scrupule te zijn. Kortom, katholieke priesters stonden feitelijk symbool voor alle zonden en niet slechts één daarvan. In datzelfde verband wordt onder meer

*Dit verhaal is gebaseerd op een artikel van Manuel Pérez Ledesma, Studies on anticlericalism in contemporary Spain, dat eerder verscheen in *International review of social history* 46 (2001).
In een interview met *Perspectief* merkte Rudolf de Jong op dat hij zijn mening over het geweld aan de republikeinse zijde moest herzien in tegenstelling tot wat hij eerder had geschreven in zijn boek *De Spaanse burgeroorlog*. In zijn boek uit 1963 sprak hij nog over de schaduwkanten van een spontane volksuitbarsting. In *Perspectief* beaamde hij echter dat de 'rode' terreur toch heel wat erger was geweest dan hij had aangenomen. Wel meende De Jong dat de 'rode terreur' geen systeem was zoals de opstandelingen van generaal Franco dat hanteerde. Franco legde de terreur van bovenaf op, terwijl het bij links kwalijke uitwassen waren die de linkse top probeerde terug te dringen. (*Perspectief* nummer 22, jaargang 1990, 'Spaanse Burgeroorlog'.)

verwezen naar de seksuele repressie, die verbreid werd door de clerus en waarvan vooral adolescenten het slachtoffer waren, die toegewijd waren aan hun geloof en hun gevoelens van schuld.
De onderdanige relatie van de penitenten resulteerde in vele gevallen tot een demystificatie van de geestelijken en in het bijzonder in een omkering van waarden. De penitenten hadden hun religieuze roeping trouwens vaak ingelepeld gekregen door vrome moeders die hun kinderen té veel beschermden. Dat leidde bij hun zonen in sommige gevallen tot verachting voor andere vrouwen. Deze penitenten moesten zich in hun puberteit niet alleen losmaken van hun moeder, maar ook van haar religieuze overtuiging.
De eerste drie decennia van de 20ste eeuw waren in Spanje het toneel van een confrontatie tussen de aanhangers van de seksuele vrijheid en een geestelijkheid die met alle mogelijke middelen de traditionele autoritaire seksualiteit verdedigde. Na de overwinning van het Franco regime in 1939 werd de autoritaire seksuele opvatting van de geestelijkheid volledig in ere hersteld.
De seksuele kwestie speelde een rol in de antiklerikale propaganda van de 19de en 20ste eeuw, maar was nooit de belangrijkste en zeker niet de enige vorm van kritiek in dergelijke teksten. Zo werd evenzeer gewezen op het gebrek aan productiviteit bij de broeders, de geheimen en de samenzweringen van de kloosters, de intriges van de jezuïeten om zich de weelde van hun volgelingen toe te eigenen, het machtsstreven, het obscurantisme en de domheid van priesters, hun politieke houding tegenover het opkomende liberalisme en de vervolgingen van de Inquisitie.
Aan de religieuze componenten van de antiklerikale bewegingen wordt in het algemeen weinig aandacht geschonken. Enkele studies over het Spaanse anarchisme gaan hier wel op in. Daarbij wordt vooral verwezen naar de fameuze studie van Gerald Brenan: *Het Spaans labyrinth*. Daarin omschrijft Brenan het Spaanse anarchisme als een soort millenniumbeweging die streeft naar de vestiging van het anarchisme zoals de christenen streven naar Gods rijk op aarde. Het antiklerikalisme past volgens deze opvatting in die traditie en wordt beoordeeld als een religieus fenomeen en niet als het bijproduct van andere confrontaties.
De sleutel om het antiklerikalisme te verklaren kan volgens deze opvatting daarom niet gevonden worden in de relatie van de kerk met de economische, politieke en sociale macht, maar eerder in de geloofsleer. Of scherper gesteld: in Spanje werden kerken in brand gestoken omdat het kerken waren en werden priesters doodgeschoten omdat het priesters waren. De antiklerikale reacties waren altijd duidelijk contrarituelen, authentieke theatrale acties die geïnspireerd waren door de religieuze rituelen zelf. De overvloed en de herhaling van deze contrarituelen worden verklaard door de invloed van de traditionele religieuze cultuur en ook door de hoge graad van ritueel geweld van de Spaanse volkscultuur. Dat laatste komt onder meer tot uiting in het geweld tegen verschillende dieren bij de traditionele festiviteiten in het land.
Het feit dat deze reacties intenser waren onder de mannen kan gekoppeld worden aan het gegeven dat de Spaanse geestelijkheid nagenoeg geen vrouwen toeliet tot haar rangen. Daarom wordt het geweld gezien als een exorcisme of



het onschadelijk maken van antimannelijke bedreigingen en tegelijkertijd als de herovering van posities waar de vrouwen een machtsbasis hadden opgebouwd.
Zoals we dat meer tegenkomen in culturele structuren met een hoge graad van duurzaamheid, moet dit hoofdzakelijk mannelijk antiklerikalisme beschouwd worden als een langdurig fenomeen en niet als het resultaat van specifieke momenten van historische gebeurtenissen. In het bijzonder de Spaanse antiklerikale bewegingen van de 19de en 20ste eeuw zijn nauw verbonden met soortgelijke bewegingen in vroeger tijden zoals bijvoorbeeld de religieuze opstanden ten tijde van de protestantse reformatie. Het destructieve karakter van onder meer de contrarituelen ontstond in hoge mate uit de behoefte om een eind te maken aan het symbolische systeem van traditionele samenlevingen. Terwijl de rooms katholieke kerk juist in hoge mate haar ideologie en bureaucratisch apparaat afstemde op het handhaven van dergelijke traditionele samenlevingen.
De genoemde (antiklerikale) fenomenen moesten uiteindelijk de weg vrijmaken voor een moderne middenklasse en voor een geseculariseerde en individualistische samenleving. Deze verklaring is ook van toepassing op de Spaanse versie van antiritualistische en antisacramentale fenomenen, weliswaar met een hogere graad van geweld. Dat wil zeggen dat de gevoerde antiritualistische en antisacramentale acties objectief gezien de middenklasse bevoordeelden. Voor de middenklasse was de katholieke kerk immers niet langer een bastion van ondersteuning, maar eerder een obstakel op weg naar de secularisatie.
Overigens bestaat er een belangrijk verschil tussen het moderne antiklerikalisme van de 19de en de 20ste eeuw en vroegere protesten. Voor de 19de eeuw werd de geestelijkheid over de hekel gehaald in liederen, grappen en dergelijke, maar na 1800 kwam veel meer de klemtoon te liggen op het geweld tegen de kerk. Zo werden in de periode 1820-1823 ongeveer honderd geestelijken van het leven beroofd, terwijl tijdens de Spaanse burgeroorlog zevenduizend geestelijken het leven lieten. We kunnen dus niet zomaar over een continuïteit van het antiklerikale protest spreken vanuit de Middeleeuwen. Er heeft in de loop van de 19de eeuw een metamorfose plaatsgevonden.
Hoewel de antiklerikale acties gezien kunnen worden als contrarituelen, lijkt er toch geen directe relatie te zijn tussen deze protesten en de druk van de religieuze rituelen. Degenen die geestelijken ombrachten en kerken vernielden waren juist zij die de religieuze verplichtingen veelal aan hun laars lapten en het minst last leken te hebben van de religieuze repressie.

## MACHT

Door het een en het ander vanuit een politieke context te bekijken krijgen we een heel ander gezichtspunt op het antiklerikalisme. Dan blijkt er een nauwe relatie te bestaan tussen politieke crisissen en het uitbreken van antiklerikale protesten. De politieke strijd tussen de kerk, die het oude regime verdedigde, en de nieuwe liberale tendensen, op een moment dat de traditionele orde in een crisis verkeerde, beïnvloedde in sterke mate het antiklerikalisme aan het begin van de 19de eeuw. De wortels van het antiklerikalisme kunnen gevonden worden in de afwijzing door de katholieke kerk van de eerste hervormingen, zoals

de afschaffing van de Inquisitie in 1813 en de oppositie tegen de nieuwe wetten (1820-1823), die de reguliere geestelijkheid bepaalde regels oplegde. Op dat moment steunde slechts een minderheid van de geestelijkheid het nieuwe constitutionele regime. Een meerderheid van de clerus was tegen de nieuwe constitutie en nam zelfs deel aan de absolutistische opstand van 1822, die het oude regime wilde herstellen. Het antiklerikale geweld dat daarop volgde, waarbij zo'n honderd slachtoffers vielen, kan daarom gezien worden als een reactie op deze absolutistische opstand.
Iets soortgelijks gebeurde toen in 1834-1835 de clerus actief de opstand van de Carlisten ondersteunde. Na deze tweede uitbarsting van antiklerikaal geweld, waarbij honderdveertig monniken werden vermoord, bleef de rest van de 19de eeuw vrij van antiklerikaal geweld. Dit betekende niet dat de klerikale kwestie van de agenda was verdwenen. In periodes waar de liberalen aan de macht waren of in revolutionaire tijden, trad de antiklerikale strijd vaak op de voorgrond. Er werden dan seculiere en zelfs antiklerikale maatregelen uitgevaardigd om de macht van de katholieke kerk in te perken. Zo werd in de constitutie van 1869 de vrijheid van geloof opgenomen. In een ontwerp voor de constitutie van 1873 werd aangedrongen op een volledige scheiding van kerk en staat en een volledige secularisering van het civiele leven. Tegelijkertijd werd in republikeinse publicaties de geestelijkheid genoemd als het belangrijkste obstakel voor nieuwe democratische ideeën. Toch waren de gewelddadige uitbarstingen in deze periode eerder geïsoleerde acties. Zelfs de katholieke pers verwees alleen maar naar enkele diefstallen en bedreigingen in deze periode (1869-1874).
Het contrast met de periode 1820-1830 valt daarom zozeer op. Het antiklerikale geweld was tijdens deze periode intenser dan de rest van de eeuw. De 19de eeuw werd in Spanje met het klimmen der jaren trouwens gekenmerkt door een toenemend verlies van geloof in hele streken van het land. Hoewel historici beweren dat er een rechtstreeks verband is tussen de invloed van seculiere intellectuelen in de 19de eeuw en het antiklerikale geweld, is er geen directe lijn te trekken. De gewelddadige antiklerikale acties van de 19de eeuw waren veeleer een antwoord op de klerikale bedreiging van de (nieuwe) liberale orde.
Na de restauratie van 1876 vond echter een grote verandering plaats. De constitutie van 1876 herstelde de rooms katholieke geloofsleer als de primus inter pares onder de godsdiensten. Tegelijk trachtte de katholieke kerk voordeel te halen uit de nieuwe politieke situatie door te proberen de politieke en sociale dominantie die het eerder had verloren, weer terug te winnen. Desondanks bleef het relatief rustig aan het antiklerikale front tijdens de laatste decennia van de 19de eeuw. Het antiklerikale verzet bleef beperkt tot het gedrukte of mondelinge protest.
Rond de eeuwwisseling (1900) deed zich een essentieel nieuwe ontwikkeling voor: namelijk het ontstaan van moderne vormen van organisatie en collectieve acties zoals oproeren, conferenties, demonstraties en zelfs boycotten van religieuze acties en celebraties. Hiermee probeerde de antiklerikale beweging de politieke agenda te beïnvloeden en trachtte men de acties van de katholieken om hun geestelijke privileges te beschermen, onderuit te halen.



De voorgestelde seculiere hervormingen faalden echter terwijl de klerikale macht werd versterkt door de terugkeer van een conservatieve regering in 1907. In deze context vond in 1909 het oproer van de Tragische Week plaats, nog verergerd door het uitbreken van de Marokkaanse oorlog. Het antiklerikale geweld leefde weer op en leidde tot het in brand steken van religieuze gebouwen. De gewelddadigheden vonden dan ook plaats in een tijd van intense politieke debatten over de rol van de kerk, gekoppeld aan het falen van hervormingspogingen in de voorgaande jaren.
Evenals in de 19de eeuw was het opvallend dat de golf van antiklerikale protesten na 1913 abrupt stopten. Dit kan ten dele worden verklaard door de onmogelijkheid van de antiklerikale beweging om zich te ontwikkelen tot een sociale organisatie. De antiklerikale organisaties en protesten hadden tot dan volledig ten dienste gestaan van de massale mobilisatie, een strategie die gesteund werd door de republikeinen. Maar dergelijke organisaties werden weer opgeheven als ze hun onmiddellijke betekenis hadden verloren.
Het verdwijnen van de antiklerikale organisaties na 1913 heeft echter ook te maken met hun onvermogen om seculiere hervormingen door te drukken dan wel te handhaven. Ondanks de tegenslag verdween de antiklerikale beweging niet meteen: ze wachtte gewoon een nieuwe politieke opportuniteit af om weer in actie te komen. Deze opportuniteit deed zich voor bij de instelling van de (kortstondige) Tweede Republiek in 1931 toen honderd kloosters in brand werden gestoken. Het uitbreken van de antiklerikale actie was een direct reactie op provocaties van monarchistische organisaties gesteund door de kerk.
Hetzelfde gebeurde direct na de verkiezingsoverwinning van het (progressieve) volksfront in februari 1936: nog eens honderd religieuze gebouwen werden het slachtoffer van de antiklerikale woede. Tot het uitbreken van de burgeroorlog in juli 1936 werden evenwel geen geestelijken omgebracht. Het was vooral in de eerste weken na de militaire opstand van 18 juli 1936 dat het antiklerikale geweld een hoogtepunt bereikte. Waarschijnlijk de helft van de zevenduizend geestelijke slachtoffers tijdens de burgeroorlog, liet al in juli of augustus 1936 het leven.
Volgens sommigen moeten we eerder spreken over onvervalste religieuze vervolging dan over politieke verdrukking omdat het geen reactie was tegen de steun die de katholieke kerk aan de opstandelingen verleende. Het zou gaan om een religieuze context omdat er naast moorden ook folteringen en vernederingen aan te pas kwamen alsook het schenden van katholieke graven. Kortom de acties waren gericht tegen alles wat met de kerk en het geloof te maken had: kloosters, religieuze objecten, festiviteiten en zelfs de religieuze namen van straten. Het uiteindelijke doel van deze felle antiklerikale actie was, volgens deze analisten, om een eind te maken aan alle overblijfselen van de katholieke religie in een nieuwe revolutionaire, seculiere samenleving.
Die radicale scheiding tussen politieke en religieuze motieven is evenwel discutabel. In de jaren voor de burgeroorlog legde de kerk een belangrijke hypotheek op het politieke leven in Spanje door zich telkens opnieuw te kanten tegen welke seculiere wetgeving dan ook in het bijzonder en in het algemeen

tegen het republikeinse systeem. De sociale tegenstellingen tussen gelovigen en niet-gelovigen viel grotendeels samen met de politieke tegenstellingen tussen aanhangers en vijanden van het republikeinse regime. Een expliciete verklaring van de kerk ten gunste van de opstandelingen was daarom niet noodzakelijk: de kerk werd zonder meer direct geassocieerd met de opstand. Antiklerikale en zelfs antireligieuze gevoelens werden dus sterk aangewakkerd door de opstand zelf en door de politieke bijdrage van de kerk aan de staatsgreep en minder door louter religieuze overwegingen. Militaire aanvallen van de opstandelingen vanuit religieuze gebouwen bevestigden dat beeld ten overvloede.

### TRANSFORMATIE

Hetzelfde verband tussen politiek en religie vinden we terug ten tijde van de transformatie van de Spaanse samenleving naar de parlementaire democratie. Vanaf de jaren 1960 vinden grote veranderingen plaats in de katholieke kerk na het tweede Vaticaanse concilie. Bovendien vindt een gezamenlijke katholieke en niet-katholieke mobilisatie plaats tegen het regime van Franco. Door deze dynamische alliantie tussen katholieken en niet-katholieken tegen Franco, verdween de oude politieke cultuur waarin het antiklerikalisme zo goed gedijde. De antiklerikale bewegingen verloren met andere woorden hun betekenis.

Voor het ontwikkelen en veralgemenen van sociale bewegingen is het essentieel dat het thema dat wordt bespeeld de nodige politieke weerklank vindt. Dat gold evenzeer voor het Spaanse antiklerikalisme in de 19de en 20ste eeuw. De antiklerikale uitbarstingen vonden plaats in politiek woelige tijden zoals een burgeroorlog, een buitenlandse oorlog, een revolutie of in een periode van radicale politieke veranderingen. In dergelijke omstandigheden kreeg de antiklerikale houding van liberalen, republikeinen, socialisten, vrijmetselaars en anarchisten, nieuwe munitie. Het antiklerikalisme werd dan geïntegreerd in een nieuw cultureel netwerk en een politieke cultuur waarin geweld werd aanvaard als een legitieme vorm van actie. De gewelddadigheden die tegen de geestelijkheid plaatsvonden in dergelijke omstandigheden, kunnen daarom niet beschouwd worden als de een of andere reflectie van de gewelddadige tradities in de Spaanse cultuur, vergelijkbaar met de mishandeling van dieren tijdens volksfeesten. Deze gewelddadigheden kunnen ook niet gezien worden als een simpele reactie vanwege de druk die uitging van het religieuze rituelen of de seksuele repressie van de kerk.

De perceptie van de kerk als een sociale en politieke macht blijkt een van de belangrijkste factoren te zijn om het succes van het antiklerikalisme en de uitbarstingen van geweld te verklaren. Het grote verschil tussen het moderne antiklerikalisme van de 19de en 20ste eeuw en vroegere vormen ervan, ligt in deze factor. Als de leden van de geestelijkheid niet verwikkeld geraakten in de politieke strijd ging de vijandelijkheid tegen de kerk doorgaans niet verder dan woordelijke of geschreven kritiek. Wanneer de geestelijkheid daarentegen zowel materieel als militair participeerden in de politieke conflicten van de liberale revolutie of in de (politieke) machtsstrijd van deze periodes, dan werden de priesters en alles waar ze voor stonden het doel van agressie en gewelddadige aanvallen.



# HET ANARCHISME ALS KERK EN ZIJN ZEVEN DOGMAAS

**Bas Moreel***

*Een anarchistiese boekenmarkt is gewoonlijk als de lektuurtafels achter in kerken: alles geschreven vanuit een vaste grondslag. Als iedereen maar van die grondslag zou uitgaan, zou alles beter gaan. Nooit de vraag of die grondslag wel deugt.*
*Op de tafels geschriften van de kerkvaders (Bakoenin, Kropotkin, Malatesta) en de kerkleraren (Stirner, Proudhon), uitwerking, interpretatie en verdediging van hun gedachten, en kritiek op andere gedachten. Vragen of andere ideeën (bijvoorbeeld autoritaire, of aanvaarding van de staat, passieve en aktieve deelname aan parlement, gemeenteraad, bedrijfsraad en andere vertegenwoordigende lichamen) in het algemeen of in bepaalde gevallen mogelijk betere resultaten beloven, en of iemand als Bakoenin in geldzaken en in zijn menselijke relaties erg betrouwbaar was, worden niet serieus behandeld.*

Het anarchisme kent geen centrale figuur zoals de Boeddha, Jezus, Mohammed, dit in tegenstelling tot de met die personen verbonden godsdiensten en in het marxisme. Maar er is een voorloper, vergelijkbaar met Johannes de Doper (William Godwin), er zijn kerkvaders (Bakoenin, Kropotkin, Malatesta: allerwegen hoog aangeschreven), kerkleraren (Stirner, Proudhon: mensen die belangrijke ideeën hebben geleverd maar die niet algemeen als kosher worden gezien), en heiligen (de martelaren van Chicago, Nestor Machno, Sacco en Vanzetti, Ascaso en Durutti: mensen die de anarchistiese ideeën op heldhaftige wijze in praktijk hebben gebracht). Het anarchisme kent ook intrinsiek kwaad: staat en kapitalisme, en een hemel: de revolutie.

Evenals in de katholieke kerk (de enige die ik van binnenuit ken en nog enigszins in het oog houd) hebben anarchisten het als regel alleen over wapenfeiten en lijden van anarchisten, niet van anderen. Wel wordt bij gelegenheid het lijden van anderen, met name van arbeiders en armen, genoemd en soms ook breed uitgemeten, als dat staat of kapitaal in de schoenen kan worden geschoven.

### EIGEN GELIJK

In het Nederlandse ekumeniese dagblad *Trouw* schreef theoloog Jan Greven een paar jaar geleden over religie: ‘Voor religie lijken me twee kenmerken essentieel: de claim van het eigen gelijk en gehoorzaamheid aan een boodschap waar de gelovige niet op zit te wachten.’

Wat de schrijver met het tweede deel van zijn stelling bedoelde begrijp ik niet maar in verband met het eerste deel citeer ik uit een tweetal anarchistiese aankondigingen.

– Uit de katalogus van de Londense anarchistiese boekenmarkt 2003:

‘In de tijd van Tony Blair hoeven we geen woorden vuil te maken aan de armzaligheid van partijpolitiek. De mensen willen een betere wereld, maar

**Op verzoek van de auteur is de door hem gebruikte spelling in dit artikel gehandhaafd.* (Red.)

dat heeft niets te maken met kruisjes op stembiljetten. Het anarchisme wint terrein: je weet dat het zin heeft."

– Uit het manifest voor het Libertair Sociaal Forum 2003 in Parijs:

Geen enkele regering, van links noch van rechts, kan of wil het kapitalisme aanpakken. Geen enkele regering zal ons nu of in de toekomst vrijwaren van massa-ontslagen, van onzekerheid over de toekomst, van hongerlonen, van aanvallen op de sociale zekerheid, van uitkleding van openbare diensten, van uitwassen op het gebied van veiligheidspolitiek of van racisme.' (Wie organiseerde die sociale zekerheid en openbare diensten? Ik dacht trouwens dat die fraaiigheden slechts zoethoudertjes waren, smeermiddelen voor de kapitalistiese machine, en dat linkse partijen en vakbonden die daaraan meewerkten, de werkelijke belangen van de werkende mensen verraadden?)

'De door de werkgevers gedragen liberale logika leidt tot zoveel ellende dat alleen een regelrechte politiestaat het verzet ertegen in bedwang kan houden. Velen van ons voelen de liberale ideologie, waarin ons leven slechts koopwaar is, als ondraaglijke onderdrukking. De afwijzing van de maatschappij zoals zij nu funktioneert in ons leven en op ons werk brengt steeds meer mensen bij elkaar. Zij vechten maar hun overwinningen zijn vaak slechts deeloverwinningen omdat zij niet het kapitalisme zelf bestrijden.

Daarnaast zien we een groei van libertaire praktijken: gecoördineerde strijd, soevereine algemene vergaderingen, direkte demokratie, direkte aktie, antikapitalisties sindikalisme, strijd tegen de globalisatie van de macht van het kapitaal, voor onbeperkte toelating van immigranten, tegen patriarchale verhoudingen, voor gratis openbaar vervoer, tegen milieuvernietiging, voor werklozenbewegingen.

De libertairen bouwen aan een maatschappelijk alternatief, hun eksperimenten helpen mogelijk de samenleving van morgen voorbereiden.

De libertairen doen voorstellen voor konkrete eisen die geen plaats laten voor kapitalisme, patriarchale verhoudingen, staatsdenken, xenofoob nationalisme, militarisme, sexisme, productivisme en godsdienst.

De libertairen helpen vormen van zelfbestuur in te voeren gebaseerd op direkte aktie, op zelfstandig gevoerde strijd, op stakingskomitees, op gebonden mandaat en op kontrole op de afgevaardigden, die te allen tijde afgezet kunnen worden.'

(Al deze fraaie dingen doen *de (= alle)* libertairen, terwijl in de praktijk de meeste libertairen het toch vooral over dit soort dingen hebben.)

Als niet iedereen het anarchisme omarmt, is dat omdat mensen onvoldoende geïnformeerd zijn of misleid, door opvoeders, door de media, door belanghebbenden, enz. Aan het anarchisme ligt het niet, ofschoon misschien ook wel een beetje aan anarchisten die geen echte anarchisten zijn of die het anarchisme gebrekkig presenteren.

Kerkelijk ingesteld zijn is overigens niet specifiek anarchisties, en ook lijden niet alle mensen die zich anarchist noemen, eraan.

Mede naar aanleiding van enkele schandalen waarbij partijgenoten betrokken waren, is in de Socialistiese (= sociaaldemokratiese) Partij van Wallonië een kampanje aangekondigd om de deuren open te gooien en met andere groeperingen diskussies aan te gaan. Kennelijk houdt niet iedereen daarvan. Voorzitter Elio Di Rupio op het onlangs gehouden partijkongres: 'U hebt ook wel gehoord dat het volgens sommige afgevaardigden uit onze partij nergens goed voor is om de deuren open te gooien en dat we onze zaken beter onder elkaar kunnen bepraten. Of dat diskussies met anderen tijdverlies zijn, dat wij zelf goed genoeg weten wat goed is voor het volk.'

Evenmin als die Waalse socialisten zullen anarchisten dat laatste hardop van zichzelf of van hun beweging zeggen: bescheidenheid siert de mens, maar zij gedragen zich er vaak wel naar. Denk aan het inmiddels ietwat uit de mode geraakte rijtje op anarchistiese konferenties en in anarchistiese tijdschriften: anarchisme en de vrouw, anarchisme en kunst, anarchisme en opvoeding, anarchisme en werk, anarchisme en vrije tijd, anarchisme en militarisme, anarchisme en geweld, anarchisme en straf, anarchisme en misdaad, enz. Komt daar ooit uit dat anarchisten voor bepaalde problemen geen of niet zo gauw een oplossing hebben? Anarchisme is altijd de oplossing!

Een technies onderwerp als 'anarchisme en armoede' geloof ik trouwens nooit in dit rijtje gezien te hebben. Voor westerse armoede zie ik anarchisten nog wel de een of andere morele eis of wens op papier zetten: eerlijke verdeling bijvoorbeeld: 'voor ieder naar behoefte, van ieder naar vermogen'. Maar daarbij weer niet hoe je het mensdom op afzienbare termijn zo ver krijgt.

Het was geen anarchist die in het vaak korrupte (ook dit jaar weer nummer één op de korruptielijst van Transparency International) en meedogenloze Bangladesh althans een aantal mensen uit de ergste armoede hielp door hun een (in onze opvatting: uiterst) kleine lening te geven. Daar was het idee te onzuiver in de leer voor; het had zeker niet uit de geschriften van de kerkvaders en kerleraren afgeleid kunnen worden (ofschoon Proudhon op een dergelijk idee gekomen zou kunnen zijn, maar hij was in de grond van zijn hart dan ook een kleinburger).

Met dank aan Albert Ledder, die het mij toestuurde, citeer ik uit een interview van Hans van Scharen met de ekonoom Muhammad Junus uit Bangladesh , initiatiefnemer van de Gramien Bank, welke zulke heel kleine leningen verstrekt om doodarme mensen uit het slop te helpen: 'Ik zag hoe mensen voor een piepkleine lening afhingen van woekeraars. Ik vroeg me af of dat niet anders kon en deed in een dorp een onderzoekje naar het lenen van geld. Dat resulteerde in een lijst met 42 namen van mensen die samen welgeteld 27 dollar hadden geleend. Ik dacht: mijn god, we hebben het in de hulpbusiness over miljoenen dollars, maar bij deze mensen ging het om nog geen dollar die ze per persoon nodig hadden maar niet bij een reguliere bank konden lenen.'

Muhammad Junus gaf in dat interview als voorbeeld dat mensen zelfs schoenpoetsmateriaal, nodig om als schoenpoetser aan de gang te kunnen, vaak tegen een woekerprijs moesten huren, met het gevolg dat zij nooit van de woekeraars afkwamen. Een revolutionair zou in zulke omstandigheden onmiddellijk aan direkte aktie hebben gedacht, maar de geschiedenis had hem moeten leren dat de armen hem misschien bij de politie zouden hebben aangegeven omdat zij bang waren dat zo'n lawaaimaker het fragiele evenwicht waarin zij boven de afgrond balanceerden, zou verstoren.

Junus besloot zulke mensen heel kleine

leningen te geven, op authentiek kapitalistiese wijze tegen een doenlijke rente – zodat zij er beter van konden worden en hij zijn kapitaal vergrootte, zodat hij steeds meer leningen kon verstrekken en personeel kon betalen. (Er moeten op het ogenblik 1500 Gramien Banken in Bangladesh zijn.) Volgens Junus heeft de Gramien Bank momenteel vijf miljoen leners in Bangladesh. (Een katholieke priester in Bangladesh, ook geen anarchist, vertelde me dat hij spaargroepen in zijn dorp organiseerde omdat sommige mensen zelfs voor de Gramien Bank onaanvaardbaar zijn. De leden van zo'n groep stoppen wekelijks een bepaald bedrag, bijvoorbeeld 2 taka (1 taka = 2 dollar cent), in een gemeenschappelijke pot. Als er genoeg gespaard is, wordt het hele bedrag aan een van de leden geleend, die het binnen een bepaalde termijn moet teruggeven, waarna het aan een ander lid geleend kan worden, enz.)

## ZEVEN DOGMAAS

Evenals echte kerken heeft de anarchistiese beweging dogmaas. Niet zoveel als, bijvoorbeeld, de katholieke kerk, en ze zijn ook niet met veel indrukwekkend ceremonieel afgekondigd maar het zijn er zeven, een heilig getal, zoals in een kerk te verwachten is:

*1. 'Van ieder naar vermogen, voor ieder naar behoefte.'*

In zijn bijdrage aan het *Tiende Jaarboek Anarchisme (De AS 142)* gaat Thom Holterman ervan uit dat dit het geval zal zijn in de samenleving die hij in gedachten heeft: niet alleen de maatschappij maar ook alle mensen met hun allerindividueelste gen- en hormoonsistemen en levensomstandigheden zullen aan het anarchistiese ideaal beantwoorden: 'eenieder draagt aan de productie bij naar vermogen en neemt ervan naar behoefte'. Niemand is veel te goed en anderman's gek, niemand zal nog pakken wat er maar te krijgen valt, politieagenten en andere kontroleurs die erop toezien dat iedereen zich sociaal gedraagt, zullen uit de tijd zijn.

*2. Zelforganisatie/zelfbestuur.*

Zelfs de anders zo skeptiese André de Raaij raakt in hetzelfde jaarboek in een soort religieuze vervoering over gevallen van zelforganisatie in Somalië en Irak. Ik ben het er met André over eens dat dit soort gevallen aantoont dat een samenleving zonder staat mogelijk is, maar als de noodzaak waarin die zelforganisatie ontstond, voorbij is, laat het gros van de mensen de soeza van het noodzakelijke bestuderen, zoeken en overleggen dat naast het direkte produktiewerk vereist is, weer graag aan de liefhebbers over.

Het Nederlandse Ingenieursbureau Van Steenis, met veel hoog opgeleide mensen in dienst, was in de jaren zeventig, en waarschijnlijk nu nog, een produktiecoöperatie, dat wil zeggen de leden van de coöperatie beslisten over de politiek en de strategie van het bedrijf. Maar de meeste leden waren alleen in hun werk geïnteresseerd en lieten dat soort beslissingen graag over aan degenen die bereid waren het ekstra werk te doen dat bij dat beslissen hoorde.

Min of meer hetzelfde was het geval in een Franse timmerfabriek die ook de vorm van een produktie-coöperatie had en waarin ik in diezelfde jaren zeventig een paar weken heb doorgebracht (de direkteur van die fabriek deed me het idee van de anarchistiese beweging als kerk aan de hand). De sekretaris van de vereniging die geacht werd over de politiek en de strategie van de fabriek te beslissen, zei me dat de arbeiders alleen in hun loon geinteresseerd waren.

Toen in 1997 de wijk van de stad Wroclaw (Zuid-West Polen) waarin hij woonde, bedreigd werd door hoog water van de rivier de Oder, konstateerde Piotr Borodulin Nadzieja: ineens praatte iedereen met iedereen, mensen namen initiatieven en werkten samen om het water tegen te houden, zonder dat iemand opdrachten gaf. Maar toen alles weer normaal was, was alles weer als vanouds. Nood toont vaak waartoe mensen in staat zijn.

*3. Anarchisme en godsdienst kunnen niet samengaan, want godsdienst betekent onvoorwaardelijke onderwerping aan een tirannieke God en aan de wetten die godsdienstige leiders zeggen van die God te hebben ontvangen.*

Maar anarchisten en atheïsten citeren, als zij het bestaan van God willen bestrijden, vaak Ludwig Feuerbach, die geschreven heeft dat de mens God naar zijn beeld en gelijkenis maakt. Als dat waar is – en volgens mij lijkt het daar veel op – waarom zouden mensen God dan niet kunnen zien als een moeder of vader of vriendin of vriend die niet jaloers is (in tegenstelling tot wat Jahweh volgens de joodse bijbel van zichzelf gezegd zou hebben) en de mensen alle vrijheid laat en gunt en hen daarin steunt?

In ieder geval zijn er godsdienstige mensen die zich anarchist noemen en het als anarchist ook heel aardig doen. Voorbeelden van godsdienstige mensen die met overtuiging anarchist zijn, zijn te vinden in de 'Religious Anarchism' bulletins die ik af en toe maak en die te vinden zijn op de website www.geocities.com/christianarchy.

*4a. Parlementen, gemeenteraden, bedrijfsraden enz. zijn slechts fopmiddelen die de burgers en werknemers een illusie van demokratie en zeggenschap moeten geven.*

Anarchisten, zo wordt vaak gezegd, moeten er zich niet mee inlaten: aktieve en passieve deelname eraan schuift de revolutie die het reilen en zeilen in maatschappij en bedrijfsleven in handen van de burgers en werkers legt, alleen maar op de lange baan.

Een probleem met revoluties is echter dat ze prakties niet te voorzien en niet te sturen zijn. Revoluties komen ook alleen voor in omstandigheden waarin de machthebbers niet van geven en nemen weten en onvoldoende steun van de bevolking en de machtsorganen hebben. De bekende Franse en Russiese revoluties toonden aan dat revoluties, althans politieke revoluties, een machtsvakuüm scheppen dat goed georganiseerde, weinig demokratiese groepen graag en vrij gemakkelijk opvullen.

Ofschoon het moeilijker is dan spekuleren over strategieën om 'de' revolutie dichterbij te brengen en over revolutionaire situaties, lijkt het voor het algemeen (in de zin van: voor zoveel mogelijk mensen) welzijn vaak wel zinniger zich in te zetten voor verbeteringen die, eventueel via kompromissen en in termijnen, in afzienbare tijd bereikbaar zijn. De traagheid van zo'n proces laat voorstanders, tegenstanders en twijfelaars tijd om te zien of de veranderingen verbeteringen zijn en voor mentaliteitsveranderingen en aanpassingen, zodat zij door voldoende mensen aanvaard worden en minder kans lopen bij de eerste de beste wijziging in de machtsverhoudingen te worden teruggedraaid.

Toen ik in 1998 in het opvanghuis (house

of hospitality – een klein huis waar mensen die geen woning meer hadden tijdelijk onderdak kregen om van daaruit werk te zoeken en genoeg te verdienen om weer voor eigen onderdak te kunnen betalen) van de Catholic Workers in Denver, (Verenigde Staten), werkte, schreef een anarchistiese vriendin me dat zij liever een goede revolutie zag. Ik antwoordde haar dat wij juist een oude vrouw aan de deur hadden gehad die door haar dochter op straat was gezet. Hadden wij tegen haar moeten zeggen: wacht maar op de revolutie, dan komt alles in orde? Bovendien was wat die Catholic Workers (van wie daar op dat moment er maar één, een religieuze, nog katholiek was) deden, je reinste direktie aktie: alles buiten staat en kerk om.

*4b. Parlementen e.d. beslissen over het wel en wee van de burgers en werkers zonder de mening van die burgers en werkers te vragen en bevoordelen vaak bepaalde groepen en zichzelf ten koste van andere groepen of van de gemeenschap als geheel. Bij door een volksvergadering gegeven opzegbaar dwingend mandaat zou dat anders zijn.*

In theorie klinkt dat mooi maar in de praktijk werkt het niet, omdat te weinig mensen de tijd en inspanning willen of kunnen opbrengen om regelmatig naar die volksvergaderingen te gaan en hun opvattingen daar met de nodige kennis van zaken en kracht naar voren te brengen. De vergaderingen zijn daardoor gemakkelijk te manipuleren. Ook doordat het aantal aanwezigen op zo'n volksvergadering te manipuleren is, bijvoorbeeld door medestanders te stimuleren om te komen en/of (mogelijke) tegenstanders ervan af te houden om te gaan.

Als er voldoende aktieve en kapabele burgers waren die hun parlementen, gemeenteraden enzovoorts voortdurend op de huid zaten, zouden de anarchistiese bezwaren tegen parlementen e.d. wegvallen. Er zijn gewoon te weinig kapabele mensen die zich voor politieke en maatschappelijke zaken inzetten. In zulke omstandigheden is het zinnig in ieder geval voorlopig genoegen te nemen met parlementen, bedrijfsraden e.d. en daar zoveel mogelijk invloed op uit te oefenen, respektievelijk ze zoveel mogelijk onder druk te houden.

*4c. Als je voor iemand stemt, geef je je macht uit handen.*

Eerste vraag: Welke macht? Om in een volksvergadering te stemmen (voor een zaak, natuurlijk, niet voor een mens)? Als je niet over een zeker charisma beschikt of over een zekere overtuigingskracht en geen lid bent van een groep met iemand met dat soort kwaliteiten, is je macht een illusie.

Tweede vraag: Als je voor iemand gestemd hebt en die iemand komt in een parlement of gemeenteraad, blijkt dan uit de praktijk dat je niets meer kunt? En helpt het niet, als je iets wilt ondernemen, om mensen, desnoods maar één mens in parlement of gemeenteraad te hebben met sympathie voor wat je wilt bereiken?

*5. Anarchisten hebben geen leiders.*

Wie durft te ontkennen dat een groepslid dat meer charisma of overtuigingskracht heeft en/of meer weet op het gebied dat voor de groep belangrijk is en/of aktiever is in de groep of eromheen dan leden die gemakkelijker te bepraten zijn, minder weten op het gebied dat die groep aangaat en/of daarin minder aktief zijn, daar een leidersrol speelt?

*6. Het ideaal van het anarchisme is een anarchistiese maatschappij.*

Zoals de Petersburgse aktivist Piotr Rausch eens zei, en waarschijnlijk niet alleen hij: anarchisme is niet voor iedereen. Veel mensen zijn blij als anderen voor hen beslissen, de ontwikkelingen in hun maatschappij voor hen volgen en zich voor het reilen en zeilen van die maatschappij inzetten. Anderzijds zijn er mensen die graag kommanderen, graag dingen voor anderen uitzoeken en/of alles weten (misschien verkeerd weten maar dat is van geen belang) en ook alleszins in staat zijn om hun wil en/of opvattingen aan anderen op te leggen.

Niets wijst erop dat genoeg mensen een anarchistiese maatschappij als ideaal zien. Ik zou ook niet weten wat ik me daarbij zou moeten voorstellen, althans als iets permanents en op grote-maatschappijnivo. Denk aan de kibbutzim, waar de kinderen vaak voor de verlokkingen van de glinsterende buitenwereld zijn bezweken.

Wie wil kan bij de Tijdelijke Autonome Zones van Hakim Bey terecht of daarin enige troost vinden. Of in de gedachte dat mensen en maatschappijen steeds veranderen, zodat er misschien toch ooit een grote anarchistiese maatschappij komt waaraan, zo niet het eeuwige, dan toch een lang leven beschoren is.

Sommige anarchisten willen het niet over een ideaal hebben maar over een utopie: je weet dat het nooit realiteit wordt of zelfs geen realiteit kan worden, maar je kunt eraan werken, zodat je inspanningen een richting hebben en een steun in de rug. Maar waarom niet van het begin af aan zeggen: we willen zoveel mogelijk die kant uit en zijn tevreden met ieder stapje in de goede richting. Dat houdt de stress eruit en het gezeur over wel of niet genoeg gedaan te hebben of te doen.

Voorlopig moeten anarchisten er in ieder geval vanuit gaan dat zij aanhangers zijn van een in zichzelf verdeelde stroming binnen het geheel van stromingen in de gemeenschappen waarin zij leven. Misschien is dat maar goed ook want andere stromingen hebben vaak oog voor belangrijke problemen en mogelijkheden die buiten het gezichtsveld van anarchisten liggen. Als anarchisten naar mensen van andere stromingen luisteren (en mensen van andere stromingen naar hen), resulteert dat waarschijnlijk in een in veel opzichten rijkere maatschappij dan wanneer die anarchisten of die anderen het allemaal alleen voor het zeggen hadden gehad.

*7. Vrijheid is het wezen van het anarchisme.*

Gezien de verklaring die in anarchistiese kringen voor het woord 'anarchie' gegeven wordt ('zonder iemand boven je'), vinden we het wezen van het anarchisme veel vollediger en juister weergegeven in de leuze 'noch knecht noch meester'. 'Noch knecht noch meester' houdt in dat je alles zelf doet of als gelijke samen met anderen. Het houdt daarmee verantwoordelijkheid voor de samenleving in.

(Het 'noch God noch meester' is een kinderlijke gedachte evenals Bakoenins uitspraak 'als God bestond zouden we hem moeten afschaffen'. Ik ga er daarbij vanuit dat het begrip 'God' in eerste instantie staat voor 'bron en drager van alle bestaan' en niet voor een afgeleide van de stamgod van het oude Israel of voor een soortgelijk bedenksel. Hoe kun je bestaan zonder die God op wie je bestaan berust? Het eventueel erkennen

van het bestaan van zulk een god houdt niet in dat mensen die god op de een of andere manier zouden moeten aanbidden of zich zouden moeten onderwerpen aan de wetten die godsdientige leiders soms zeggen van die god ontvangen te hebben.)

In populaire praatjes wordt ook wel gezegd dat vrijheid het hoogste menselijke ideaal is. Niettemin: toen diktator Mahathir van Maleisie een tijd geleden aankondigde dat hij zou aftreden, waren de straten van Kuala Lumpur vol mensen die hem hun dankbaarheid wilden betonen voor de ekonomiese voorspoed die hij had gebracht. Dat daar een vrijheidsprijskaartje aan had gehangen speelde kennelijk geen grote rol.

President Poetin van Rusland geniet veel steun uit de bevolking, ondanks de vrijheidsbeperkingen die hij heeft ingevoerd, omdat veel burgers tevreden zijn over zijn ekonomiese politiek (en over zijn oorlog tegen Tsjetsjenië). En veel mensen in Rusland hebben nog naar de tijden van Stalin en Brezjnew terugverlangd: 'Toen kostte worst een paar kopeken, nu is worst haast niet meer te betalen'.

Ook, zoals Thom Holterman onlangs op een redactievergadering van *De AS* opmerkte, kan het belang van de gemeenschap eisen dat onwillige mensen tot medewerking gedwongen worden, bijvoorbeeld als de boel voor hun deur moet worden opengebroken voor het leggen van kabels. Ook kan het nodig zijn om in te grijpen als mensen met hun opvatting van het 'noch knecht noch meester' op een katastrofe aansturen.

### HET ANARCHISME VOORBIJ

Een achtste dogma, dat in anarchistiese kringen weinig ter sprake komt, maakt dat de zeven over het algemeen erkende anarchistiese dogmaas in de lucht komen te hangen, maar ontdoet het anarchisme, waar aangenomen, van zijn heilige onbetekenendheid.

Dit dogma luidt: *maatschappelijke aktiviteiten dienen gericht te zijn op het grootst mogelijke welzijn voor het grootst mogelijke aantal mensen.*

De anarchistiese dogmaas zijn alleen houdbaar voorzover zij aan dit uitgangspunt beantwoorden.

En tenslotte: het is normaal dat mensen graag met mensen met overkomstige opvattingen samen zijn. Maar als zij geen ideologiese inteelt willen, doen zij er goed aan ook het gezelschap op te zoeken van mensen met andere opvattingen om zo een goede mix te krijgen. Ideologies gemengde organisaties die voor het algemeen welzijn werken, zijn in beginsel te verkiezen boven ideologies eenkennige organisaties, die gevaar lopen propaganda voor het eigen gelijk te bedrijven, zoals wel van kerkelijke liefdadigheidsinstellingen en andere kerkelijke initiatieven (bijvoorbeeld scholen in arme landen of stadswijken) wordt gezegd.

AGENDA

Zoals gewoonlijk veel discussie en cultuur tijdens de Pinksterlanddagen van 2 tot en met 5 juni op het anarchistische kampeerterrein, Aekingaweg 1a, Appelscha. Uit de VS komen enkele libertairen die hulp verlenen in New Orleans na Katrina.

Op 16 september vindt in het Academiegebouw, Domplein 29, Utrecht de 19e Anton Constandselezing plaats. Spreker: de arabist Hans Jansen. Info: 010-4250134 (Vrijdenkersvereniging De Vrije Gedachte).



# HET ANARCHISME ALS IETSISME

## Een kritiek op Bas Moreel

André Bons

*Het wordt niet vreemd gevonden als een Nederlandse anarchist zegt dat hij niet weet of hij zich wel anarchist moet noemen. Hij heeft weliswaar een aantal overtuigingen die je anarchistisch zou kunnen noemen, maar aan de nadere kant beschouwt hij die ook beslist niet als zekerheden. Nederlandse anarchisten willen vooral niet dogmatisch overkomen. Dat betekent dat er weinig vastligt. Ook is er van zendingsdrang geen sprake. Alleen daarom al gaat de vergelijking van het Nederlandse anarchisme met een kerkgenootschap mank.*

*Maar als het dan toch moet, zou ik het anarchisme in Nederland willen typeren als een kerk waarvan de deuren wagenwijd openstaan. Je loopt er gemakkelijk naar binnen, maar je staat ook zo weer buiten. Velen zijn geroepen, maar niemand voelt zich werkelijk uitverkoren. De meeste gelovigen belijden hun geloof alleen nog op hoogtijdagen. Hun overtuiging geeft hen nauwelijks verplichtingen. Wie zou hen een uitverkoren volk willen noemen? Wordt er nog geleden voor de goede zaak? Is er gehoorzaamheid aan het hogere, wordt er werkelijk dogmatiek bedreven, leeft er nog het verlangen naar het beloofde land? Ik dacht het niet! Het anarchisme in ons land heeft onmiskenbaar de trekken van een ietsisme.*

Ronald Plasterk, columnist van *de Volkskrant*, heeft het ietsisme in de moderne godsdienst omschreven als het beleven van een religie zonder God. Mensen hebben geen vaststaand beeld van het opperwezen meer, maar zitten wel met het gevoel dat er iets hogers moet zijn. Wat dat precies is, dat laten ze graag in het vage. Geloofsovertuiging heeft plaatsgemaakt voor gevoel en intuïtie. Geloof is een achtergrond voor het dagelijks leven, dat verder op een postmoderne manier wordt geleefd. Ietsisten denken wel dat er iets is, maar ze hebben nauwelijks kennis van de religie en voelen niet de behoefte aan kerkelijke authoriteit en kanselprekerij. Hun geloof is een strikt persoonlijke en vrijblijvende opvatting geworden, die in de kern onzekerheid is.

Wat is dan een ietsistisch anarchisme? Het gevoel dat er iets is, of beter: dat er iets was. Een geschiedenis, een traditie, verhalen van vroeger. Iconen, martelaren, manifesten. Tussen het mooie verleden en de huidige tijd kan dit anarchisme geen verbinding leggen. Hoeveel hedendaagse anarchisten hebben actieve kennis van de belangrijkste ideeën van Bakunin, Kropotkin of Proudhon, en proberen er mee te werken? Wie van hen heeft ooit zelf iets opgeofferd voor de goede zaak? Het huidige Nederlandse anarchisme kent nauwelijks dogmatici. Men is weliswaar anarchist, maar kan er niet zoveel mee. Men vindt het van belang te benadrukken dat men geen typische anarchistische anarchist is, geen ouderwetse hardcore anarchist, maar gewoon een moderne anarchist, die niet op een rigide identiteit vastgepind wil worden.

Ietsistische anarchisten hebben een groot relativeringsvermogen ontwikkeld. Daardoor vergeten ze langzamerhand wat anarchisme is. Ze nemen geen

anarchistische standpunten in, omdat ze die eigenlijk niet hebben. Men brandt zich liever niet aan uitgesproken opvattingen. Als vanuit de samenleving de roep klinkt om meer leiderschap komen tegengeluiden niet van anarchisten. De verzorgingsstaat wordt afgebroken en er is geen anarchist die zich er over uitlaat. De sociale dienstplicht wordt in een of andere variant voorgesteld; een ware test voor het anarchistisch geweten, maar niemand die de handschoen oppakt. Het vluchtelingenvraagstuk, het referendum, de gekozen burgemeester, openbare veiligheid, terrorisme en de rol van de staat: het is allemaal te groot voor het hedendaags ietsistisch anarchisme.

Het anarchistisch ietsisme lijdt aan ideologische pleinvrees. Het beetje overtuiging dat er wellicht nog is, wordt gekoesterd en geprivatiseerd. Het blijft strikt persoonlijk, naar binnen gericht, gecamoufleerd. Het wordt niet politiek tot uitdrukking gebracht. Het vermijdt publiek vertoon. Het benoemt niet, het stelt niet aan de kaak, het formuleert geen ongemakkelijke vragen, het gaat geen politiek debat aan. Discussies met tegenstanders hebben geen prioriteit, omdat politiek een soort religie is geworden. In het ietsistisch universum voeren ironie en distantie de boventoon. Scepsis is er de regel, twijfel een vanzelfsprekendheid en afstand houden een tweede natuur.

## DOGMA'S

Bas Moreel wil meer debat over ketterse ideeën, zo blijkt uit zijn bijdrage elders in dit nummer. Natuurlijk zouden de zin en onzin van parlementarisme onderwerp van gesprek moeten zijn in onze kringen. Over autoriteit zouden stevige debatten moeten worden gevoerd, net als over representatie en leiderschap, de persoonlijkheid van de iconen van het anarchisme en de zegeningen van het kapitalisme. En vooruit, laten we god ook niet vergeten. Verschil van mening: heerlijk! Elk initiatief dat debat wil aanjagen, is meer dan welkom.

Het probleem is echter dat de discussie nog niet is aangekondigd of het resultaat ligt al vast. Het anarchisme onderzoeken kan blijkbaar niets anders betekenen dan het nog verder laten verwateren. Elke verwijzing naar de traditie is al bij voorbaat overbodig. Overal kan inspiratie vandaan komen behalve uit het eigen verleden. Nu eens ironisch, dan weer vermoeid, maar nergens echt overtuigend constateert het artikel dat het anarchisme een hopeloze zaak is, dat het heil ergens anders ligt, dat de mensen nu eenmaal niet geschikt zijn voor de libertaire principes – zie Polen, zie Maleisië, zie Bangladesh. Daar weten ze, beter dan wij in Nederland blijkbaar, dat het anarchisme te mooi is om waar te kunnen zijn.

Wat dan? Een tamelijke willekeurige selectie van anarchistische 'dogma's' passeert de revue. En wat blijkt? Ze deugen geen van allen. Wie er nog wel wat in ziet, zit er helemaal naast. Iedereen heeft deel aan het grote gelijk – behalve die dogmatische anarchisten. De overwegingen van Bas Moreel betekenen een nieuwe stap op weg naar een vervolmaking van het ietsisme. We relativeren tot er niets meer over is.

Het betoog draait om de vergelijking van het anarchisme met een religie. Eerst wordt het anarchisme als dogmatische religie voorgesteld. Vervolgens wordt een negatief beeld geschetst van religieus denken. En tussen neus en lippen door krijgt de lezer een dringend advies God te beschouwen als basis van het bestaan. De stelling dat in het anarchisme alles geschreven is vanuit een vaste grondslag, het bewijs van de verwantschap met religie, gaat voorbij aan alle debatten binnen het anarchisme. Anarchisme is evenmin als conservatisme of liberalisme een onomstreden geheel. Altijd heeft er over inhoud en betekenis onenigheid bestaan.

De gehoorzaamheid van de gelovige aan een boodschap waarop hij niet zit te wachten, volgens het artikel het tweede kenmerk van religie, blijft onbesproken. Dat moet ook wel want het past er niet in. In het ietsistisch anarchisme kan immers geen sprake zijn van gehoorzaamheid aan welke boodschap ook, en dus ook niet aan voorschriften die onbegrijpelijk of nutteloos lijken. Daarom refereert elk ietsisme op een vage manier aan beginselen zonder ze werkelijk te omarmen of zich verplicht te voelen ze na te leven.

Anarchisten zouden in anarchisme altijd de oplossing zien, zo stelt het artikel. Niets is echter minder waar. Voor de moderne anarchist is de oplossing doormodderen, compromissen sluiten, zich aanpassen, inbinden, blij zijn met kleine stappen vooruit, en politiek bedrijven van het minste kwaad. De realiteit is dat er geen realistischer anarchisme bestaat dan het ietsistisch anarchisme.

## LEIDERS EN VOLGERS

Het zou veel ruimte vergen op alle argumenten afzonderlijk in te gaan. Toch mogen enkele opmerkingen niet onweersproken blijven. Het argument over parlementarisme en revolutie bijvoorbeeld is onnodig ingewikkeld geformuleerd. Helder is vooral de afkeer van volksvergaderingen en het vertrouwen in representatie. Dat komt ongeveer neer op het huidige standpunt van de VVD. En waar zitten toch de Nederlandse anarchisten die fantaseren over revolutionaire situaties?

Het voorbeeld van de *Grameen Bank* roept meer vragen op dan het beantwoordt. Welke conclusies volgen uit het verhaal? Geen zinnig mens zal een veroordeling uitspreken over armen die zich met een kleine lening uit diepe armoede weten te werken. Maar verandert er in Bangladesh iets aan de ongelijke verdeling van bezit? Wat gaan die kleine onderneminkjes op de wat langere termijn doen als ze verder moeten groeien? Wat gaat de bank doen als ze geen kleine leningen meer kan uitzetten, bijvoorbeeld omdat andere banken nog gunstiger voorwaarden bieden? Of als de economische wind tegen gaat zitten en de aflossingen uitblijven? En hoe zijn de inkomensverhoudingen binnen de *Grameen Bank*, hoe valt een vergelijking uit tussen het inkomen van Junus, die een goed idee had, en de bankemployees die het werk moeten doen? Is Junus trouwens een beter mens dan Bakunin?

Een van de mooiste gedachten verbonden met het anarchisme wordt met veel sarcasme opgediend. 'Van ieder naar vermogen, aan ieder naar behoefte' is geen wereldvreemd dogma, maar een belangrijk inzicht van de politieke en sociale ethiek. Anarchisten schermen er graag mee maar ze hebben er geen patent op. Zelfs in de verzorgingsstaat treffen we dit principe aan. We kunnen het maar beter in ere houden. Ook andere voorbeelden die de scepsis over anarchistische inzichten zouden moeten voeden, bijvoorbeeld de opmerkingen over productiecoöperaties, overtuigen niet. Ze bieden slechts fragmenten van redeneringen, waarin steeds het wel het

menselijke tekort breed wordt uitgemeten, terwijl maatschappelijke achtergronden en sociale rollen duister blijven.
De argumentatie over leiderschap is bijzonder teleurstellend. Uitsluitend spreken over charisma en overtuigingskracht kan in een paar zinnen. Natuurlijk speelt charisma een rol in het sociale verkeer. Maar het werkelijke debat over leiderschap gaat over machtsposities. Het cruciale vraagstuk van macht en machtsmisbruik verhullen met uitspraken dat de één nou eenmaal van nature meer charisma heeft dan een ander is mager. De suggestie om het trotse en provocatieve 'Ni dieu ni maître' uit te leggen als 'Knecht noch meester' lijkt aanvaardbaar, maar is weer moeilijk te rijmen met de opmerking over leiderschap. Moeten we in de toekomst de leuze hanteren 'Wel leiders, maar geen knecht en geen meester?' Dat lijkt me geen vooruitgang op de klassieke anarchistische canon.
Dat geldt, om een laatste voorbeeld te noemen, ook voor het godsbesef waarvoor het artikel een lans breekt. De vraag is: 'Hoe kun je bestaan zonder die God op wie je bestaan berust?' Waar het ietsistisch anarchisme een mystieke vorm gaat aannemen, kan ik beter zwijgen. Alleen één vraag: als aanbidding of onderwerping aan een god niet aan de orde is, wat houdt het erkennen van die God dan wel in? Nederigheid en dankbaarheid? En wat doen we daar dan mee? Anarchisme zonder god is geen dogma, zeker niet in het vaderlandse anarchisme. Voor het hedendaagse ietsistische anarchisme is godsdienstige overtuiging geen kwestie van dogma, maar gewoon geen enkel punt.

De zwakke argumentatie rond de anarchistische dogma's zou nog tot daar aan toe zijn als het alternatief kon overtuigen. Maar het alternatief, 'het grootst mogelijke geluk voor zoveel mogelijk mensen' is van een bedrieglijke vanzelfsprekendheid. Achter de schijnbare eenvoud van deze utilitaristische leuze gaan echter enorme ethische problemen schuil. In eerste instantie lijkt niemand zich er een buil aan te kunnen vallen. Als je een ander al niet zijn geluk gunt, waar blijven we dan? Het probleem is dat geluk een even omstreden begrip is als alle andere begrippen in de politieke en sociale filosofie. Wat te doen als het geluk van de één het ongeluk van de ander is? En wat als het ongeluk van de één leidt tot een groter geluk van de ander? Spreken in termen van 'zoveel mogelijk mensen' wekt achterdocht: wie horen daar wel bij en wie niet, en onder welke voorwaarden? En kan 'zoveel mogelijk mensen' ook betekenen 'alle mensen'? Waarom eigenlijk niet? Volgens welke maatstaven onthouden we de één wat we de ander wel toestaan? En hoe voorkomen we dat we politieke boekhoudkunde gaan bedrijven en zaken met elkaar gaan vergelijken die niet vergelijkbaar zijn? Allemaal vragen die, gek genoeg weer leiden naar de anarchistische dogma's die eerst zo gemakkelijk zijn verketterd.
Waar het artikel van Bas Moreel voorstelt de blik te wenden naar andere ideologieën, in de zekerheid daar iets te vinden van onze gading, zouden we beter onze eigen traditie serieus kunnen nemen. Die is niet simpel, rechtlijnig of eenduidig, maar tot op de dag van vandaag complex, grillig en meervoudig. Bezinning op interpretaties maakt onderdeel uit van die traditie. We zijn alleen vergeten hoe ze te voeren. De behoefte aan onderzoek naar het anarchisme en naar vernieuwing van de traditie neemt overigens toe. Herwaardering van de traditie kan het best plaatsvinden door betrokkenheid op de politieke en maatschappelijke vraagstukken van dit moment. Wat is ons alternatief voor het pleidooi voor het vergroten van ongelijkheid? Wat stellen we tegenover de afbraak van solidariteit? Hoe reageren we op het vermarkten van al wat collectief is? Hebben we een antwoord op de politieke hardheid? Hoe ethisch kunnen we nog zijn, en hoe idealistisch? Er zijn meer dringende vragen dan anarchisten voorlopig kunnen beantwoorden. Vanuit het versterkte ietsisme dat het artikel beschrijft, zijn we daar niet toe in staat. We hebben dan immers bij voorbaat prijsgegeven wat we nog hard nodig zullen hebben.





**BLADSPIEGEL 19**

Het lampje brandde, dat wel. Maar verder gaf de pc geen enkele kik meer. Daar zit ik dan, onthand en al, want de computer is een inmiddels niet meer weg te denken attribuut in ons huishouden. Sterker nog, uitgerekend hierop staat het raamwerk van deze Bladspiegel. Maar gelukkig hebben we de back-up nog!

Alweer maanden geleden, op 21 augustus 2005, toen het weer aangenaam warm was, publiceerde *A-Infos* (a-infos-en@ainfos.ca) een oproep voor de oprichting van een Libertair Studiecentrum in Marokko, C.L.E.R. (Centre Libertaire d'Études et Recherches) geheten: 'Het is voor ons duidelijk dat anarchistisch denken gemarginaliseerd wordt en dat er een grote mate van onwetendheid over is onder de mensen van Marokko. (…) Onze bedoeling is om een rijke bibliotheek van anarchistische literatuur in al zijn diversiteit aan te gaan leggen. (…) We roepen alle anarchistische studiegroepen en onderzoekscentra, alle anarchistische en libertaire militanten op ons te helpen deze droom te realiseren. Meer informatie vind je op www.rojoynegro.info.'

Evenzo een tijd terug werd de Noord-Amerikaanse stad New Orleans getroffen door de orkaan Katrina. *De Vrije Bond* is daarop een inzamelingsactie gestart: 'Amerikaanse anarchisten hebben (…) verschillende alternatieve hulpprojecten in het rampgebied opgezet in samenwerking met achtergebleven bewoners en andere basisorganisaties, die op een vergelijkbare wijze werken. Het gaat om het bieden van medische zorg, het bereiden van maaltijden, het aanleggen van communicatiemiddelen (internet, lokale radio, telefoonverbindingen) en het distribueren van allerlei ingezamelde spullen, die het overleven in het getroffen gebied mogelijk maken. (…) De hulp komt met name de arme zwarte bevolking ten goede. (…) Help een handje en toon je solidair met het "anarchisme van de daad" van onze makkers in de Verenigde Staten! Maak een bedrag over naar girorekening 7660436 ten name van de Vrije Bond Solidariteitsfonds, postbus 9220, 5000 HE Tilburg onder vermelding van "Anarmerika". De opbrengst komt ten goede aan het project van Infoshop News (in samenwerking met Mayday DC en leden van Asheville Anarchist People of Color), die in de wijk Algiers (New Orleans) een gezondheidscentrum hebben opgezet en Food Not Bombs, die op verschillende locaties maaltijden verstrekken. Zie voor informatie over deze groepen en hun projecten: http://www.infoshop.org/hurricanekatrina.html. Op *De Vrije* is veel informatie in het Nederlands te vinden over deze en andere alternatieve hulpprojecten, alsmede de situatie in de getroffen gebieden: www.devrije.nl.'

Tijdens die genoemde mooie nazomer vertoonde de VPRO op 22 augustus 2005 na het programma *Zomergasten* met als gast advocaat Willem Anker de film 'De dream' (1985) van Pieter Verhoeff. De NRC hierover: 'Grotendeels Nederlands ondertitelde speelfilm over de onterechte veroordeling van drie Friese anarchisten in 1896. Pieter Verhoeff verwerkte de zaak-Hogerhuis tot een magnifieke ode aan hoekige noorderlingen en hun nuchter wantrouwen jegens grote woorden.' Het was een boeiende film!

*Filosofie Magazine* 2005/7 (www.filosofie-magazine.nl) meldt dat Karl Marx de omstreden winnaar is van de 'filosofenverkiezing': 'Karl Marx is door het BBC-radioprogramma *In our time* uitgeroepen tot Grootste Filosoof Aller Tijden. (…) Het tijdschrift *The Economist* suggereerde eind juni (…) dat marxisten vals zouden spelen. (…) Op de website marxist.com lacht men in het vuistje: "Ze zeggen dat het marxisme achterhaald is en dat het kapitalisme werkt. Helaas voor hen hebben mensen hersens en kunnen voor zichzelf beslissen. De gebeurtenissen in de wereld bevestigen juist wat Marx geschreven heeft."' Kijk, dat is nou zo fijn aan marxisten, ze hebben áltijd het gelijk aan hun zijde! Maar of je daar je hersens zo voor moet gebruiken?

De *NRC* besteedde op 19 oktober 2005 aandacht aan de dood van Ba Jin (1904-2005), een Chinese schrijver die ik tot dan toe niet kende: 'Ba Jin, die maandag op honderdjarige leeftijd overleed, geldt als een van de belangrijkste Chinese schrijvers van de twintigste eeuw. (…) Zijn schrijversnaam zou zijn ontleend aan Bakoenin (Ba) en Kropotkin (Jin), Russische anarchisten wier werk Ba Jin in de late jaren twintig sterk beïnvloedde. (…) Na de stichting van de Volksrepubliek in 1949 hield Ba Jin net als verscheidene andere auteurs op met schrijven. Tijdens de Culturele Revolutie (1966-1976) kwam hij in moeilijkheden vanwege zijn familieachtergrond en zijn vroegere anarchistische sympathieën. (…) Chinese internetgebruikers roemen Ba Jin vanwege zijn voorbeeldfunctie: "U leerde ons mens te zijn".'

Ook Research on Anarchism (http://raforum.apinc.org) memoreerde Ba Jin, op 17 oktober: 'Naast zijn meest bekende werk, de in 1931 verschenen roman Familie, een verhaal over een desintegrerende feodale huishouding, vertaalde Ba Jin werken van Russische schrijvers als Ivan Toergenev en Peter Kropotkin. Hij maakte deel uit van de jonge intelligentsia in de begin twintigste eeuw die in Westerse filosofieën – marxisme, anarchisme en liberalisme – oplossingen trachtte te vinden voor de achtergeblevenheid van China en de sociale ongelijkheid. (…) Hij werd geboren als Li Yaotang. (…) "Omdat ik niet een goed spreker ben moest ik het schrijven wel gebruiken om mijn gevoelens, mijn liefde en haat te uiten, en het vuur uit me laten gaan", zei hij. (…) Ba Jin stelde de regering voor een museum over de Culturele Revolutie te openen, om komende generaties te laten kennisnemen van de wreedheden, en om zo een herhaling te voorkomen. Het idee werd genegeerd. (…) Ba Jin's vrouw, Xiao Shan, een vertaalster van Toergenev en de dichter Alexander Poesjkin, die hij in 1944 trouwde, overleed in 1972 aan kanker.'

In het Franse weekblad *Le monde libertiare* (hors-série no. 29 – 22 decembre 2005 – 12 janvier 2006) vindt men een geïllustreerd vijf pagina's tellend artikel van Angel Pino over deze chinese anarchist, die in Frankrijk bekend was als Pa Kin.

En dan alweer de *NRC*. Op 16 november 2005 publiceerde de krant een artikel naar aanleiding van de nieuwe voorstelling van cabaretier Jan Jaap van der Wal: '"Ik ben jong en cynisch", zegt van der Wal (26). En hij citeert een krantenbericht waarin stond dat 68% van de Nederlanders vindt dat je in dit land niet kunt zeggen wat je denkt. Om er als commentaar aan toe te voegen: "En dat is precies het aantal mensen waarvan ik vermoed dat ze heel weinig te zeggen hebben"'

Een dag later trekt in dezelfde krant voormalig dichter des vaderlands Gerrit Komrij als gewoonlijk flink van leer in zijn wekelijkse column Gouden woorden: 'Een barst in haar kamerraam ziet Rita al aan voor een kogelgat, zoals een alcoholist witte muizen ziet. Een paar Nijmeegse krakers en actievoeders delen nostalgisch ogende affiches uit, waarop de bewindsdame wordt geprezen om haar adequaat volgehouden reisbegeleiding, voerend van arrestatie tot crematie, een lof die me volkomen verdiend lijkt en waar geen speld tussen te krijgen valt, en zie: Nijmeegse agenten bespringen de affichedragende actievoerder (…), vallen kraakpanden binnen en nemen stapels posters in beslag (…), dat wapengekletter om een regeltje zwarte humor.' Een week later schrijft Komrij: 'Een politicus die politicus wordt uit mensliefvendheid kom je net zo vaak tegen als een teckel in een moskee. Geloof in de goedheid van de politiek is fataler dan alle wantrouwen. Politici zijn dom, inhalig, hebzuchtig en ze werken op je zenuwen.'

Niet eerder door mijn handen ging Flexmens – magazine over politiek en cultuur – (www.flexmens.org). Versie 2.0 herfst 2005 kent als thema 'Van wie is de stad?'. Daarin vind je onder andere een interview met een kunstenaar die Dirk creëerde, de eerste op afstand bestuurbare zwerver, een robot dus. Maar zeer levensecht.

Op 9 december 2005 schrijft de *NRC* 'Einde voor actieblad Ravage': 'Het linkse actieblad

Ravage verschijnt volgende week voor de laatste keer. Het blad is door de opkomst van internet niet langer het medium voor actienieuws, meldde de redactie (…). De enig overgebleven redacteur schrijft in een verklaring dat verder de onmacht van het linkse activisme en dalende oplagecijfers de voornaamste reden vormen om er na zeventieneneenhalf jaar een punt achter te zetten.' In de allerlaatste *Ravage*, nummer #15-#16, december 2005, staan veel terugblikken, ook van de redactie zelf: 'De actiewereld kon ons nog nauwelijks bekoren, maar het deed ons wel pijn. Bij gebrek aan inspirerende acties probeerden we van Ravage een kritisch en spraakmakend blad te maken. (…) Hoewel we jarenlang een redelijk blad hebben gemaakt, is het ons nooit gelukt hét blad te maken dat we voor ogen hadden. Het al eerder genoemde gebrek aan goede schrijvers en journalisten, maar ook het beroerde intellectuele klimaat in Nederland zijn hier mede debet aan.' *Ravage* blijft overigens wel online te lezen op www.antenna.nl/ravage.

Het zag er even naar uit dat het orgaan van De Vrije Bond, *Buiten de Orde* (www.buitendeorde.nl), ook zou ophouden te bestaan, maar het blad is gered, getuige nummer 2005/2, waarin een nieuwe redactie zich presenteert. Het bevat een interessant artikel getiteld 'Terug naar de natuur': 'In de marge van de hedendaagse anarchistische beweging nestelt zich steeds hardnekkiger een stroming die volgens mij weinig te maken heeft met anarchisme. (…) In de primitivistische analyse is geen aandacht meer voor een onrechtvaardige verdeling van de bestaansmiddelen. (…) Primitivisten bouwen een ideaalbeeld van de wilde mens (…). Volgens deze theorie leidde de mens een zorgeloos bestaan zonder oorlog en hiërarchie (…). Voor deze manier van leven moeten we alle technologie en dus ook taal overboord gooien. (…) Omdat taal nooit de werkelijkheid kan beschrijven, kunnen we volgens Zerzan en de zijnen maar beter op telepathie overstappen.' Opmerkelijk toch hoezeer primitivisten en het christelijke paradijselijke idee samenvallen! Het artikel wordt overigens jammer genoeg geïllustreerd met foto's van de Khoisan, ook Bosjesmannen genoemd, die niets met primitivisme van doen hebben.

Nummer 2005/3 is een Passolini-special, ik heb evenwel niet kunnen ontdekken wat er voor anarchisten aantrekkelijk dan wel interessant is aan deze cineast. Maar niet getreurd, het winter 2005 nummer vond ik wel weer lezenswaardig. Het bevat onder andere het artikel 'Het nieuwe anarchisme van de daad in de Verenigde Staten', over de al eerdere genoemde initiatieven van anarchisten voor de slachtoffers van de orkaan Katrina. Verder een boeiend, beschouwend verslag van Rymke Wiersma over haar reis door Baskenland, getiteld 'Garean gareana legez', ofwel 'Laat ons onszelf zijn'. Ik was de interesse voor *BdO* kwijtgeraakt, maar de vernieuwing is dermate verfrissend dat ik besloten heb wederom een abonnement te nemen.

Kortom, redenen voor optimisme. En de computer? Die draait na reparatie weer als een tierelier.

*P'tje Lanser*





**BOEKBESPREKINGEN**

ANTJIE KROG

Het was eind oktober, en voor de tijd van het jaar ongewoon zacht. Bovenop de Utrechtse Dom genoot ik met mijn bezoek van het uitzicht over mijn woonplaats en de wijde omgeving. Een Zuid-Afrikaans gezin dat zich ook op 111 meter hoogte bevond gaf dit alles extra cachet. Want wat een prachtige taal spraken zij! Zou ik het vijfentwintig jaar geleden, toen ik ook al eens op de Dom stond, zo hebben ervaren? Nee, ik kende de taal nauwelijks, bovenal zou ik het niet los van het apartheidsregime hebben kunnen zien.

Maar het Zuid-Afrika van toen bestaat niet meer. Hoe het land er nu uitziet beschrijft de journaliste en dichteres Antjie Krog (1952) in haar intrigerende boek *Een andere tongval*. Zuid-Afrika is in haar woorden '…een land dat bestaat uit mannetjes en vrouwtjes, meer dan drie huidskleuren, meer dan acht politieke groeperingen, veertien etnische gradaties, negen provincies, elf talen, meer dan twintig culturele groepen, meer dan dertig verschillende kerkgenootschappen en rond de vijfenveertig miljoen inwoners, variërend van straatarm tot schathemeltje rijk.'

Zelf groeide ze op in een bemiddeld blank milieu in Kroonstad. In het boek verhaalt ze over dat verleden en heden, maar vooral over wat de afschaffing van de apartheid betekent voor de bewoners en bestuurders van het stadje. En de verwarring die de veranderende sociale verhoudingen met zich meebrengen.

Meer dan journaliste is Antjie Krog wellicht dichteres. Daarover schrijft ze: 'Al die jaren heeft ze de stemmen van anderen opgenomen en op schrift gesteld, de zittingen van de Waarheidscommissie verslagen en de holle frasen in het parlement verdragen – ze heeft geen idee of ze nog wel een dichtregel op papier kan krijgen. Is die stem vanbinnen er nog, of heeft die haar lang geleden verlaten? Is ze een tweederangsverslaggever met poëtische aspiraties? Is er nog iets van haar eigen stem over of is ze door al die jaren van verslaggeving en herkauwen verworden tot een spreekbuis? Wat zal ze van binnen horen als het stil is om haar heem? Zal haar iets van veraf komen aanwaaien als ze haar oren openzet voor het grote niets?'

Zelf ken ik haar in ieder geval in de eerste plaats als dichteres. Dichten, voor sommigen is het een kunstvorm om intens van te genieten. Na meerdere jaarlijkse Nachten van de Poëzie weet ik echter nog steeds niet echt hoe dat gaat. Behalve dan die ene keer, in 1999. Op het podium stond een vrouw met een ronde bril en sluik grijs haar gebogen over de katheder, die haar gedichten met ongekende kracht en oprechte passie voordroeg in een taal die ik amper kende. Antjie Krog bracht me de liefde voor het Afrikaans bij. En enig begrip voor poëzie.

'n Mens dig met jou tong. Jy skryf neer wat jy hoor. Soos wat ander mens musiek hoor as hulle note lees, so hoor jy die geluid van 'n gedig. Daarom het jy poësie lief, omdat jy die geluid van medeklinkers liefhet, omdat vokale jou week maak, omdat diftonge vibreer in jou bors. Klank is die oerste wortel van poësie.' Hiermee opent Antjie Krog haar ten geleide van de dichtbundel *Wat de sterren zeggen*. Daarin heeft ze naast eigen werk ook haar naar het Afrikaans vertaalde gedichten opgenomen van de eerste bewoners van het zuidelijke Afrika, de /Xam.

In 'Liederen van de blauwkraanvogel', die zij samenstelde, staan uitsluitend vertaalde vertellingen en gedichten van deze Kaapse Bosjesmannen of Khoisan. Boeken om te proeven, te lezen, weg te leggen, en dan weer te willen proeven! (PL)

*Antjie Krog, Een andere tongval; Contact 2004; 431 pag.; ISBN 9025418325; 29,90 euro.*

*Antjie Krog, Wat de sterren zeggen; Podium 2004; 95 pag.; ISBN 9057592967; 20,00 euro.*

*Antjie Krog, Liederen van de blauwkraanvogel; Podium/Novib; 159 pag.; ISBN 905753254; 16,00 euro.*

DE VRIJE WERELD

Onder de naam *Le monde libertaire* (De vrije wereld) geeft de Franse anarchistische fede-

ratie een weekblad uit. Wat werd daarin zoal tussen mei 2004 en mei 2005 geschreven?
Natuurlijk wordt er aandacht besteed aan voor het anarchisme belangwekkende personen zoals Vernon Richards (nr. 1390), Arthur Lehning, Colin Ward (beiden in nr. 1393). Verder krijgen vooral thematieken aandacht, die op uiteenlopende wijzen met anarchistische gezichtspunten samenhangen. Zo verschijnt de *Liga van de Rechten van de Mens* in nr. 1368. Waarom? Wel, reeds jaren treffen de Anarchistische Federatie en de Liga elkaar in de strijd als het om de vrijlating van mensen gaat, zoals bij de syndicalistische boerenactivist José Bové. Evenmin ontsnapt de sluier voor moslim-vrouwen in relatie tot 'rechten van de vrouw' niet aan anarchistische aandacht (nr. 1383), noch het atheïsme, zoals in de vorm van een bespreking van het boek van de Franse filosoof Michel Onfray, getiteld *Traité d'athéologie* (nr. 1394). In dat zelfde nummer (en het erop volgende) wordt eveneens een verband gelegd tussen 'kapitaal' (Brussel/EG) en 'religie' (Rome/Vaticaan).
Hiermee zijn we aangeland bij een problematiek die in feite grensoverschrijdend is. Dat betreft meer onderwerpen. Veel artikelen in *Le monde libertaire* lijken op het eerste gezicht vooral op Frankrijk gericht, maar ze zouden met enige bewerking ook Nederland kunnen betreffen. De milieuproblematiek is daarvan een voor de hand liggend voorbeeld.
Welke problematiek is echter, onder druk van een op financieel winstbejag en een op consumptie-stimulering gebaseerde wereldeconomie, níet grensoverschrijdend? Dat valt niet meer te bedenken. Het Europa van de Europese Unie, dus dat van de Europese *economische* gemeenschap, waarover de profeten van het kapitalisme de scepter zwaaien, onderhoudt die druk.
Die druk brengt de afbraak van het sociale zorgstelsel mee (afname van de zorg en tegelijkertijd verhoging van de premies) (nr. 1356, 1361, 1377). *Magie: kostenbesparing = verhoging van de winstmarge*. Die zelfde druk brengt met zich de terugdringing (dan wel opheffing of privatisering) van wat tot nu toe onder publieke dienstverlening valt (nr. 1368, 1373, 1377, 1379). En dezelfde magie regeert in dat geval.
Er is geen onderwerp te bedenken of het is in die magische sfeer te brengen: van arbeidsduur-*verlenging* tot *oprekking* van de pensioengerechtigde leeftijd. Het gaat steeds om: verlaging van de loonkosten = verhoging van de winstmarge. Daarbij wordt met behulp van een bepaalde vorm van slavernij de arbeidende bevolking in het Europa van de economische gemeenschap in gijzeling genomen. Die bepaalde vorm is dat niet de slaven naar het werk worden gebracht (Afrikaanse negers naar Amerikaanse plantages), maar dat het werk naar de 'slaven' gaat: export van werk naar de zogeheten 'lage lonen landen'. Tegelijk wordt in Europa de arbeidende bevolking in gijzeling genomen onder bedreiging van het exporteren van werk. Zo worden verlenging van de arbeidsduur afgedwongen, zonder aanpassing daaraan van het salaris. Dit alles sluit aan bij wat 'modern bedrijfsmanagement' heet en het past bij het beeld van de 'globalisering'. Het levert onderwerpen op die in allerlei toonaarden herhaaldelijk in *Le monde libertaire* worden behandeld. De correspondentie met het regime van het kapitalisme van de Europese economische gemeenschap is duidelijk. De zogeheten 'Europese grondwet' zou dat regime zeker niet hebben verzwakt.
Ook dat laatste onderwerp is regelmatig in *Le monde libertaire* aan de orde geweest (nr. 1371, 1389, 1395). Bij referendum hebben de bevolking van Frankrijk en die van Nederland die voorgestelde 'grondwet' weggestemd. Daarbij is wel beweerd dat die bevolkingen heel verschillende motieven hadden. Integendeel. Daarmee is niet gezegd dat er optisch geen verschillen zijn. Zo worden op het Franse platteland vele postkantoortjes gesloten (= afbraak van publieke dienstverlening) omdat ze niet *rendabel* zijn (= de wet van de kapitalistische economie). Maar ook in de grote steden van Nederland worden in de wijken van die steden om dezelfde reden als in Frankrijk, de postkantoren gesloten.



Hoewel er verschillen zijn tussen platteland / stedelijk gebied is er één gelijke: afbraak van publieke dienstverlening vanwege ontbreken van rendabiliteit. Die wijze van economisch denken brengt allerlei rechten, zoals die op gezondheid en openbaar vervoer in gevaar.
Over dit soort zaken ging het in *Le monde libertaire* en nog veel meer (tussen nr. 1356 en nr. 1395). Veel Frankrijk-georiënteerd, maar zeer herkenbaar. De ene keer meer, de andere keer minder met als invalshoek: wat kunnen anarchisten doen of wat heeft dit met anarchisme te maken? (ThH)

### AMSTERDAM 30 APRIL 1980

De rookbommen en stenen die op 30 april 1980 – de dag dat Beatrix werd ingehuldigd – door Amsterdam vlogen deden het politieapparaat wankelen. Wat oorspronkelijk een dag zou worden van massale kraakacties (Nationale kraakdag) liep onverwacht uit op gewelddadig verzet tegen de monarchie. De leuze 'géén woning, géén kroning' zette al weken eerder de toon en inderdaad werd het een ware veldslag in een stadsoorlog tussen krakers en autoriteiten, die al in de jaren zeventig begonnen was.
Eric Duivenvoorden die een paar jaar geleden een terecht geprezen geschiedschrijving van de kraakbeweging publiceerde heeft zich nu verdiept in de gebeurtenissen op de dag dat 45 peletons ME tegenover krakers, linkse activisten, punks en hooligans stonden. Daarbuiten en soms zelfs ertussenin bewogen zich de vele tienduizenden die het Oranjefeest wilden vieren en naar de Dam stroomden.
Door de gebeurtenissen van 30 april 1980 in een breed historisch perspectief te plaatsen (van het Wederdopersoproer in 1535 tot het bouwvakkersoproer in 1966) neemt de schrijver al direct afstand van de mythen die zich met name in krakerskringen ontwikkelden. Een kwarteeuw nadien lijkt het Kroningsoproer niet zo zeer de ultieme afsluiting van de revolutieromantiek van de jaren zeventig als wel het begin van een restauratieve periode. In ieder geval was het politiek effect ervan uiteindelijk beperkt.
Het boek biedt een terughoudend geschreven visie op die dag, waarin nadrukkelijk aandacht wordt besteed aan de chaos en paniek die het optreden van de politie verlamden. ME-peletons van buiten Amsterdam raakten in de stad de weg kwijt of werden inefficiënt ingezet. Deels was dat te wijten aan enorme miscommunicatie, nog vergroot door storing van het mobilofoonverkeer van de politie door de krakers.
Van Duivenvoorden is ook de samensteller van een fraai boekwerk waarin vijfhonderd politieke affiches uit de periode 1965 - 2005 zijn afgebeeld. Een klein deel ervan werd eerder uitgegeven in *Een teken aan de wand* (Bert Bakker Amsterdam 1983).
Over Amsterdam aan het begin van de 21ste eeuw schreef Van Duivenvoorden een artikel waarin hij ingaat op de vraag voor wie de stad bedoeld is: een creatieve stad voor de hoogopgeleide en welvarende bovenlaag of voor alle bewoners? Dit artikel is één van de vele dat gebundeld is in *easy City*, een boek dat gebruik van de openbare ruimte onderzoekt. Van de bijdragen noem ik die van Siebe Thissen, Freek Kallenberg en Saskia Poldervaart. (HR)
*Eric Duivenvoorden, Het Kroningsoproer. 30 april 1980. Reconstructie van een historisch keerpunt; Arbeiderspers, Amsterdam 2005; 236 pag.; geïll; 16,95 euro.*
*Eric Duivenvoorden, Met emmer en kwast. 40 jaar Nederlandse actie affiches 1965 - 2005; Fort van Sjakoo, Amsterdam 2005; 208 pag; geïll.; 30,- euro (incl. cd-rom).*
*Freek Kallenberg e.a. (red); easy City. Interventies in een verscheurde stad; De Vrije Ruimte Amsterdam 2004; 208 pag.; geïll.; 15,- euro (distributie Fort van Sjakoo, Amsterdam).*

### WALDEN

Een interview voor de anarchismeweek van de VPRO met een kunstenaar die ergens in de Nederlandse duinen een bunker gekraakt en bewoonbaar gemaakt had, én het lezen van Henry David Thoreau *Walden* zorgde indertijd voor een bruisende cocktail waar-

van mijn fantasie geweldig van op hol sloeg. Ik zag me al zitten bij zo'n bunker, vanzelfsprekend in de zon want zo optimistisch was het droombeeld, ik zou autarkisch gaan leven, ver van het wereldse gewoel, enzovoorts. Twintig jaar later blijk ik een gelukkige familie te vormen, woon ik in een grote stad, weliswaar in een rustige wijk, en zelfvoorzienend, nou daarvan is geen sprake.

Mijn hart ging een aantal maanden geleden evenwel sneller kloppen bij de hernieuwde uitgave van *Walden*. In dit boek, dat wat mij betreft vanzelfsprekend een plek verdiend op de lijst van libertaire klassiekers, beschrijft Thoreau met een enorme natuurbeleving zijn tweejarig verblijf in een eenvoudig bouwsel aan de oever van Walden Pond halverwege de negentiende eeuw. Wat deze nieuwe uitgave extra bijzonder maakt is de toevoeging van Thoreau's essay *Burgerlijke ongehoorzaamheid*, waarin hij een pleidooi houdt ongehoorzaam te zijn aan een overheid die onethische zaken in stand houdt of zelfs bevordert. Bij Thoreau ging het om de slavernij, heden ten dage hoef je maar te denken aan het asielzoekersbeleid. Heb je beide werken nog niet gelezen, dan is deze uitgave zeker een must, anders ook!

Een andere klassieker op menig libertaire leeslijst is Oorlog en vrede van Leo Tolstoj. Onlangs is de oerversie van dit boek gepubliceerd, die half zo lang is als de bekende versie, en een ander einde kent. (PL)

*Henry D. Thoreau, Walden en Burgerlijke ongehoorzaamheid, vertaald door Anton Haakman, Atheneaum-Polak& Van Gennep, Amsterdam 2005, 412 pag.; ISBN 9025353355, 24,95 euro.*

*L.N. Tolstoj, Oorlog en vrede, vertaald door Peter Zeeman en Dieuwke Papam, Ambo Amsterdam 2005, 967 pag., ISBN 9026317727, 49,95 euro.*

## ANARCHISME A LA PROUDHON

In anarchistische kring is Proudhon (1809-1865) bekend om zijn idee *eigendom is diefstal*. Minder bekend is dat hij dit idee in hetzelfde boek *juridisch* uitwerkt en dat hij daarin opmerkt: omdat ik een vriend van orde ben, ben ik anarchist.

Met het begrip 'orde' is iets aan de hand. Het is een leeg begrip. Het moet worden gevuld om zin te krijgen. In roerige tijden kan bijvoorbeeld heel goed worden geroepen: 'Jullie orde is de onze niet!'. 'Jullie orde' is dan de *gevestigde* orde (verdedigd met behulp van politie en leger). 'Onze orde' zou er anders uitzien. Dat hopen we dan maar…

Proudhon heeft aan die twee kanten gedacht in zijn anarchisme opvatting. Daarbij is sprake van negatieve anarchie en positieve anarchie. De negatieve anarchie geeft uitdrukking aan de verwerping van een gevestigde orde die in stand wordt gehouden met behulp van de staat, het kapitaal en de kerk. Het draait om verwerping van de idee van onderwerping van mensen aan dwang die van buiten komt (heteronomie). De positieve anarchie gaat over een andere, gewenste orde, waarin verhoudingen tussen mensen gebaseerd zijn op zelfbeheer (autonomie). Er blijft dus sprake van orde en die orde is niet a-norm-atief.

De normativiteit bij Proudhon wordt uitgemaakt door zijn anti-etatistische, anti-kapitalistische en anti-clericale ideeën. Die ideeën bevatten dus tegelijk wat hij voor verwerpelijk en voor wenselijk houdt. Zo kan de *opgelegde* orde (staat, wet) worden verworpen en de *onderhandelde* orde (contract, wederkerig geldende afspraken) worden aanvaard. Proudhon heeft daarbij onderkend dat het recht niet per definitie een verwerpelijk verschijnsel is. Welke bron of bronnen heeft het recht? Het antwoord op die vraag, daar draait het om.

Proudhon verwerpt de statelijke wet als bron van recht. Dat ligt vanwege zijn anti-etatisme voor de hand. Maar recht dat op grond van onderhandeling door gelijkwaardige mensen is gecreëerd, vormt een aanvaardbare bron.

Proudhon is wellicht de enige anarchist die over dit soort juridische problematiek in de loop van vele jaren heeft nagedacht. De Franse juriste Sophie Chambost heeft dit denken in haar proefschrift onderzocht, onder de titel *Proudhon en de norm, De juridische gedachte van een anarchist* (in het Frans uitgebracht).



Chambost baseert zich niet alleen op de bekende titels van Proudhon, maar ook op diens *Carnets*, *Cahiers* en allerlei archiefstukken.Het gaat hier om een diepgravende analyse van Proudhons juridische denken, die tevens laat zien hoe sociologisch van aard dat is. Daarmee is Proudhon zijn tijd vooruit. Dat laatste kan ook omtrent zijn federalisme opvatting worden gezegd, zoals die is verwoord in zijn *Du Principe Fédératif* (1863). Daarin treft men de bouwstenen aan voor het opstellen van een sociale 'Europese grondwet', waaraan het hedendaagse Europa na bijna anderhalve eeuw nog niet toe blijkt te zijn.

Dat dit denken van Proudhon door velen die zich anarchist noemen is veronachtzaamd, is niet echt vreemd. Het vereist namelijk dat men zich ontdoet van het vooroordeel dat 'recht' alle kwaad van de wereld bevat. Wie aan dat vooroordeel weet te ontsnappen, kan het statelijke idee van recht achter zich laten (want dat wordt in het anti-etatisme verworpen), om recht en norm vooral sociologisch, dat wil zeggen van mensen zelf te beschouwen. Chambost maakt duidelijk hoe dat bij Proudhon zit.

Sterk sociologisch is ook de beschouwing van een andere hedendaagse Proudhonkenner, de Franse socioloog Pierre Ansart. Die wordt er over aan het woord gelaten in een uitgebreid interview met Alain Pessin en Mimmo Pucciarrelli. Dat interview is in boekvorm uitgegeven onder de titel *Pierre Ansart en het anarchisme van Proudhon* (in het Frans uitgebracht).

Het interview valt in drie stukken uiteen en voor een Nederlands lezerspubliek lijken me alleen de laatste twee stukken interessant. Het interview volgt namelijk de levensloop van Ansart en in de laatste twee stukken gaat het vooral over diens ontwikkeling en werk als socioloog in relatie met de bestudering van Proudhon.

Beide teksten zijn dus voor de studieuzen onder ons die ook het Frans in redelijke mate beheersen. Maar de studie loont. (ThH)

*Chambost, Proudhon et la norme, Pensée juridique d'un anarchiste, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2004, 295 pag.*

*A. Pessin, M. Pucciarrelli, Pierre Ansart et l'anarchisme proudhonien, Atelier de création libertaire, Lyon 2004, 122 pag.*

## MAURICE BRINTON EN DE ARBEIDERSKLASSE

Decennialang was Maurice Brinton (schrijversnaam van een Britse arts) spil én theoreticus van een kleine groep 'libertaire socialisten' die vanaf 1960 het blad *Solidarity* uitbrachten. Behalve auteur van vele artikelen en enkele brochures was hij ook degene die het werk van Castioradis uit het Frans vertaalde en hem als Paul Cardan in Engeland introduceerde.

Bij de anarchistische AK Press verscheen een door David Goodway (die eerder een selectie uit het werk van Herbert Read verzorgde) samengestelde bundel met artikelen van Brinton die de lezer meevoeren van de algemene staking in België (1960) tot de Anjerrevolutie in Portugal (1975). Tussendoor maakt deze reis door de onvoltooid verleden tijd onder meer halt bij Parijs 1968, het moderne kapitalisme, Murray Bookchin, Kroonstad en de dictatuur van de communistische partij, Wilhelm Reich en de seksuele revolutie, en het arbeiderszelfbeheer.

Rode draad in al die artikelen is Brintons waarschuwing nooit de mooie praatjes van bureaucraten bij voorbaat te geloven, of ze nu de belangen van het bedrijfsleven of de overheid dienen.

Eén van Brintons essays over de bolsjewiki (1917-1921), ooit in vertaling uitgebracht door de radencommunisten rond het blad *Spartacus* is nu herdrukt door De Dolle Hond. Die uitgeverij is ook van plan Brintons brochure over Wilhelm Reich te herdrukken. Nieuw bij De Dolle Hond is ook een heruitgave van een van de klassieken van de zwarte humor uit 1827. (HR)

*David Goodway (ed), For Workers' Power. The Selected Writings of Maurice Brinton; AK Press Edinburgh 2004; 335 pag.; circa 18,- euro; ISBN 1-904859-07-0.*

*Maurice Brinton, De bolsjewiki en het arbeiderszelfbestuur 1917-1921; De Dolle Hond, Amsterdam 2005; 141 pag; 7,50 euro.*
*Thomas de Quincey, Over moord beschouwd als een der schone kunsten; De Dolle Hond, Amsterdam 2005; 44 pag.; circa 2,50 euro (www.dollehon.dds.nl).*

## OVER ANARCHISME, CHRISTENDOM EN POEZIE

De vierde Domela Nieuwenhuis-lezing die dominee Hans Visser in 2002 hield is in druk verschenen. De brochure van 27 pagina's is getiteld *Anarchisme als bron van inspiratie*.. Visser heeft het – uiteraard – vooral over de marginalen waarmee hij in de Rotterdamse Pauluskerk te maken heeft, waarbij hij met name put uit de geschriften van de socioloog Manuel Castells.
Dominees komen ook aan de orde in de brochure *Christenfundamentalisme* in de Gebladerte-reeks van De Fabel van de Illegaal. Dit soort godsdienstigen nemen de teksten van de bijbel even letterlijk als de moslimfundamentalisten de koran. Ze misbruiken de godsdienstvrijheid om anderen te discrimineren en soms (in de Verenigde Staten) deinzen ze niet terug voor het gebruik van geweld. In de brochure wordt niet alleen aandacht besteeds aan het protestantse fundamentalisme, maar ook aan de katholieke variant.
Zeer welkom is de uitgave van Peter Kropotkins *De anarchistische moraal* door uitgeverij Iris. Kropotkin onderscheidt in dit oorspronkelijk in 1889 gepubliceerde geschrift drie vormen van moraal. De laatste is de hoogste vorm van moraal, de onzelfzuchtige. Dat is volgens Kropotkin de anarchistische moraal, waarin we veel opvattingen van de franse filosoof Guyau (1854-1888) terugvinden. Een eeuw geleden werd deze tekst in het Nederlands vertaald en kreeg ze de titel 'De natuurlijke moraal'. Thans ligt een eigentijdse vertaling uit het Frans voor, voorafgegaan door een korte inleiding en biografie van de hand van Dick Gevers. De brochure is opgedragen aan de te vroeg gestorven libertair Karl Kreuger.
Van stadspoliticus en anarchistisch dichter Manuel Kneepkens verscheen de bundel *Mr*, waarin een tiental van zijn gedichten, gewijd aan 'het recht' bijeengebracht zijn. De bundel (Tortuca Cahiers 006) bevat ook pentekeningen van Kneepkens. (HR)
*Hans Visser, Anarchisme als bron van inspiratie; F.Domela Nieuwenhuis lezingen 4; F. Domela Nieuwenhuis Fonds, Amsterdam 2004; 27 pag. (5 euro op rekening 631678 van F.D.N. Fonds).*
*Christenfundamentalisme; Gebladerte-reeks 28; De Fabel van de Illegaal, Leiden 2005; 61 pag. (3 euro op rekening 95225 van Gebladerte in Leiden).*
*P.Kropotkin, De anarchistische moraal; uitgeverij Iris, Pres. Brandstraat 208, 1091 WX Amsterdam; Anarchistische Teksten nr. 14; z.j. (2005); 81 pag. (9 euro op rekening 6259433 van Iris, Amsterdam).*
*Manuel Kneepkens, Mr; uitgave Tortuca Cahier, postbus 23267, 3001 KG Rotterdam; 2005; geïll.; 22 pag. (www.tortuca.com).*

## BIOGRAFIE CLARA WICHMANN

In de jaren zeventig en tachtig was er veel aandacht voor het werk van de juriste en filosofe Clara Wichmann (1885-1922). In 1985 herdacht de Utrechtse universiteit grootscheeps haar honderdste geboortejaar met een gedenkplaquette aan de gevel van haar ouderlijk huis en een lezingenserie over haar betekenis voor het strafrecht, het feminisme, het antimilitarisme en – niet in de laatste plaats – het anarchisme. Ook het Clara Wichmann Instituut (sinds kort de vereniging Vrouw en Recht Clara Wichmann) kwam voort uit de belangstelling voor haar gedachtegoed in die jaren.
Daarna werd het stil rond de jong gestorven anarchiste, die evenals haar vriend en geestverwant Bart de Ligt menig latere anarchist(e) heeft beïnvloed.
Onverwacht is er nu een boek over haar verschenen dat veeleer een *vie romancée* is dan een traditionele biografie. Biografe Ellie Smolenaars is duidelijk veel minder geïnteresseerd in de prachtige essays van haar hoofdpersoon en de politiek-culturele bewegingen waarin ze actief was dan in de passie waarmee deze hoogbegaafde maar ook kwetsbare hoogleraarsdochter haar vrijheid veroverde.
Al bladerend in het boek viel mijn oog op pagina 152, waar Clara Wichmann een bezoek brengt aan Geertuide Kapteyn-Muysken in haar villa nabij Scheveningen. Smolenaars laat het grint op de oprijlaan knarsen en het maanlicht op de rododendrons schijnen.
Misschien moet je als lezer even wennen aan dit soort stijlmiddelen. Wie dat doet ontdekt dat dit geromantiseerde levensverhaal wel degelijk van belang is. Dat komt vooral doordat gebruik gemaakt kon worden van het recentelijk ontsloten persoonlijk archief van Clara. Op basis van dit bronnenmateriaal, waaronder dagboeken, brieven en aantekeningen krijgt het beeld dat we van haar hadden nieuwe dimensies. Zo krijgen we nu inzicht in haar relatie met de tien jaar jongere dienstweigeraar Jo Meijer.
Maar het blijft wachten op een meer definitieve wetenschappelijke biografie! (HR)
*Ellie Smolenaars, Passie voor vrijheid. Clara Wichman (1885-1922); Aksant Amsterdam 2005; 248 pag.; geïll.; 24,90 euro*

## OMVANGRIJKE MISLEIDING

De Britten Booker en North zijn geen anarchisten. Zij schreven wel een kritisch boek over de wijze waarop in Europa wordt getracht in 'slow motion' een *coup d' état* te plegen. Die vindt plaats op basis van de strategie van weloverwogen misleiding.
De misleiding dient slechts één doel: de vestiging van een supranationale regering over het gebied dat de Europese Unie omvat. Om dit alles aannemelijk te maken geven Booker en North een uitgebreid historisch overzicht van de gang van zaken.
Als drijvende kracht achter de *coup d' état* zien zij met name de Europese Commissie. Deze tracht haar bevoegdheden uit te breiden ten koste van de bevoegdheden van de nationale regeringen. De strategie is gericht op een leegloop van nationale bevoegdheden ten gunste van een toename van de bevoegdheden van 'Brussel'. De auteurs beschrijven de politieke machinaties daarvoor van de laatste zestig jaar. Zij laten daarbij zien hoe het 'spel' overigens al in 1920 zijn aanvang nam.
Omdat zij vooral vanuit Brits standpunt schrijven en zich concentreren op de politieke machinaties, blijven bepaalde facetten in dat 'spel' onderbelicht. Zo acht ik zelf de Europese druk tot privatisering van wat klassiek tot publieke dienstverlening werd gerekend (post, energie, gezondheidszorg etc.), mede onderdeel van het imperialistische streven van de Europese Commissie binnen het Europese gebied. De verzwakking van de nationale overheden vindt namelijk niet alleen plaats via het weglekken van bevoegdheden naar 'Brussel'. Door privatisering van klassieke publieke dienstverlening lekken langs die weg ook bevoegdheden weg, zogenaamd terug de maatschappij in. Iedereen weet dat ook dit misleiding inhoudt. De 'maatschappij' staat in dat geval namelijk voor 'grootkapitaal'.
Betekent dit nu dat ik mij druk maak over het wel en wee van nationale overheden? Neen! Ik maak mij zorgen omtrent de toename van de macht van 'Brussel' en alles wat daaruit als kapitalistische bedreiging voortvloeit (winst maken ongezien de sociale en ecologische ravage die dat aanricht). Het 'gedraaikont' omtrent dit alles is verontrustend en het boek van Booker en North maakt duidelijk dat het overal hetzelfde liedje is. Zo citeren zij een *archetypische* antwoordenreeks uit een redactioneel commentaar in *The Times* (van 28.8.2003).
Dat commentaar kritiseert de poging van Britse politici om de 'Europese grondwet' aanvaardbaar te maken. De bedoelde antwoordenreeks – die een tijdsverloop aangeeft – ziet er als volgt uit: In het begin wordt ontkend dat het [voorstel] enig radicaal nieuw plan bevat; dan wordt toegegeven dat het er in zit, maar ministers bezweren dat het niet eens op de politieke agenda staat; vervolgens wordt opgemerkt dat het wellicht op de

agenda komt, maar dat het geen serieus voorstel is; later wordt toegegeven dat het een serieus voorstel is, maar dat het nooit zal worden uitgevoerd; daarna wordt erkend dat het zal worden uitgevoerd maar in zo'n verwaterde vorm, dat het geen verschil zal uitmaken voor het leven van gewone mensen; tenslotte wordt erkend dat het wel een verschil zal maken, maar dat dit aldoor al bekend was en de kiezers steeds is voorgehouden.
Deze antwoordenreeks volgt het omgekeerde van de zogenaamde ‘salami-tactiek' (als het om bezuinigingen gaat bijvoorbeeld). Welke *Nederlandse* regering bedient of bediende zich niet van de bedoelde antwoordenreeks? Als het uit komt: elke! (denk ook aan wat en hoe er is misleid in geval van de Betuwelijn). Het is niet voor niets *archetypisch*…(ThH)
*Christopher Booker and Richard North, The Great Deception, A secret history of the European Union, Continuum, London / New York, 2003, 474 pag.*

## DE AAP IN ONS

Lange tijd werd er gedacht dat taal mensen uniek maakte. Totdat onderzoekers bij chimpansees een rudimentair begrip ervan ontdekten. Er is een tijd geweest dat oorlogsvoering gezien werd als iets typisch menselijks. Totdat in de jaren zeventig primatologe Jane Goodall dit fenomeen ook bij chimpansees registreerde. Lange tijd dacht men dat politiek bedrijven mensen uitzonderlijk maakte. Totdat in 1982 etholoog Frans de Waal met *Chimpanseepolitiek: macht en seks bij mensapen* ook dat idee ontkrachtte. Hetzelfde lot onderging het idee dat cultuur specifiek menselijk zou zijn in De Waal's *De aap en de sushimeester* (2001). Wat is er nou eigenlijk zo typisch menselijk?
In 2005 verscheen van Frans de Waal *De aap in ons – waarom we zijn wie we zijn.* Hierin gaat hij in op de plaats die de menselijke soort inneemt in de natuur. De openingszin laat aan duidelijkheid niets te wensen over: ‘Je kunt de aap wel uit de jungle halen, maar de jungle niet uit de aap. Dat geldt ook voor ons, tweevoetige mensapen.’ De Waal onderzoekt in dit boek welke ‘fascinerende en angstaanjagende parallellen’ er zijn tussen het gedrag van primaten en dat van mensen. Met hun trage ontwikkeling (pas rond hun zestiende worden ze volwassen) en hun vele leersituaties zijn mensapen in feite niet meer instinctmatig dan mensen. Er is niet één neiging, stelt De Waal, die mensen niet gemeen hebben met deze harige figuren waarmee zij zo graag de draak steken.
De Waal betrekt in zijn analyse met name de twee evolutionair meest aan de mens verwante mensapen, de chimpansee (*pan troglodytes*) en de bonobo (*pan paniscus*). De aard van deze twee soorten is echter fundamenteel verschillend: chimpansees lossen seksuele problemen op met macht, bonobo’s machtsproblemen met seks. Bonobo’s houden zich, schrijft De Waal, bezig met liefde, en niet met oorlog; zij zijn de hippies van de primatenwereld. Bonobovrouwtjes hebben de vrouwelijke solidariteit geperfectioneerd die bij alle Afrikaanse grote mensapen latent aanwezig is.
Interessant is in zijn ogen de vraag wat er gebeurd zou zijn als de bonobo’s als eerste ontdekt waren, en chimpansees pas later of helemaal niet. De discussie over de evolutie van de mens zou dan misschien niet zozeer hebben gedraaid om geweld, oorlog en mannelijke dominantie, als wel om seksualiteit, empathie, zorg en samenwerking. Zouden we ons in een heel ander intellectueel landschap bevonden hebben? Of zou het simpelweg niet opgepikt zijn, met de gruwelijkheden van de twee wereldoorlogen nog vers in het geheugen?
Net als andere mensapen bezitten mensen een gevoeligheid voor de dynamiek van macht, en zonder die zouden ze domweg niet kunnen overleven. Mensen zijn zich heel scherp bewust van de macht die overal om hen heen is en voortdurend wordt bevestigd en betwist. De menselijke glimlach is een afgeleide van een verzoeningssignaal. Oorspronkelijk, schrijft De Waal, hadden mensen een kristalheldere en hiërarchische



orde en vervolgens vonden ze manieren om die te nivelleren. Die nivellering noemt hij democratie, en het beperken van de ongelijkheid kost inspanning. Mensen zouden dit punt waarschijnlijk nooit bereikt hebben, zouden nooit de noodzakelijke solidariteit aan de basis ontwikkeld hebben, als ze om te beginnen niet zulke hiërarchische dieren waren.
Net als chimpansees zijn mensen uitgesproken territoriaal ingesteld en hechten ze in het algemeen minder waarde aan het leven van degenen buiten de groep dan van hen daarbinnen. Het wij-tegen-zij-gevoel kan bij chimpansees er zelfs toe leiden dat bekende dieren vijanden worden als ze toevallig bij de verkeerde groep zijn beland of in het verkeerde gebied leven. En bij mensen kunnen etnische groepen die voorheen redelijk goed met elkaar overweg konden zich plotseling tegen elkaar keren, denk aan de Hutu’s en Tutsi’s in Rwanda, en de Serven, Kroaten en moslims in Bosnië.
Zolang individuen een gezamenlijk doel hebben, onderdrukken ze negatieve gevoelens. Maar zodra dat gezamenlijke doel verdwenen is, komen spanningen aan de oppervlakte.
De menselijke oorlogsvoering gaat op verontrustende manieren verder dan het ‘dierlijke’ geweld van chimpansees. Primaten leren vroeg in hun leven om vrede te sluiten, mensen nauwelijks. De Waal vindt het daarom van belang dat vaardigheden bestudeerd worden die escalatie van conflicten voorkomen en agressie in toom houden.
In de loop van de menselijke evolutie heeft vijandigheid jegens buitenstaanders de solidariteit binnen de groep dusdanig versterkt dat er een moraal is ontstaan. De diepzinnige ironie is volgens De Waal dat de hoogste verworvenheid in de moraal evolutionair verband houdt met het laagste gedrag van mensen, de oorlogsvoering. Het toepassen van de moraal voorbij de grenzen van de eigen gemeenschap is, stelt hij, de grote uitdaging van deze tijd. Door mensen in vergelegen werelddelen te zien als een deel van zichzelf, en hen binnen halen in de cirkel van wederkerigheid en empathie.
In het groepsleven van aan de mens verwante mensapen herkent De Waal de competitieve kant van het kapitalisme en een goed ontwikkelde gemeenschapszin. Daarom vindt hij dat het politieke systeem dat het best bij de mens past die twee in evenwicht houdt. Zo’n vorm van bestuur bestaat echter nergens.Verder denkt hij dat de menselijke samenleving waarschijnlijk het best is als zij zo goed mogelijk de kleinschalige gemeenschappen van de menselijke voorouders nabootst.
In veel van zijn boeken besteedt De Waal wel een aantal zinnen aan de Russische anarchist en wetenschapper Peter Kropotkin. In *De aap in ons* herhaalt hij zijn mening dat doordat Kropotkin meende dat de strijd om het bestaan alleen maar tot steeds meer samenleving leidde, hij zijn ogen sloot voor de stimulerende effecten van vrije concurrentie. Mensen kunnen volgens hem hun leven inrichten zoals ze maar willen, maar of ze zullen gedijen hangt af van hoe goed dat leven aansluit op de menselijke natuur.
Het zeer leesbare en aangenaam prikkelende *De aap in ons* roept wat mij betreft een aantal vragen op. Zoals die of een meer libertaire samenleving een evenwichtige dynamiek van competitie en gemeenschapszin kan bevatten. Of dat, áls mensen zich, net als hun naaste verwanten als de chimpansee en bonobo, zo met macht bezighouden, de door een deel van de anarchisten bepleite machtsvrije samenleving niet een fata morgana van jewelste is, die vervangen zou moeten worden door een model dat meer recht doet aan wat voortbouwt op het vermogen van mensen. (PL)
*Frans de Waal, De aap in ons – waarom we zijn wie we zijn; Amsterdam/Antwerpen 2005, 264 pag., ISBN 90-254-2345-0, 24,90 euro.*

## DOMELA EN FORTUIJN

*Voorbeelden en nabeelden* van Joep de Hart is bedoeld als deelstudie van een project *Het ongekende Nederland* van het Sociaal en

Cultureel Planbureau - de ondertitel: *Historische vergelijkingen naar aanleiding van de dood van Fortuyn en Hazes*. De reacties op de dood en bij de begrafenis van Pim Fortuijn worden vergeleken met de uitvaart van Ferdinand Domela Nieuwenhuis. De laatste was een volksheld die tegelijk politiek al was uitgerangeerd door zijn keuze voor een ongeorganiseerd anarchisme in zijn laatste jaren. Maar de Verlosser van Friesland, de grondlegger van de Nederlandse arbeidersbeweging werd ook door de stromingen die hij bestreed en omgekeerd waardig uitgeleid.

Fortuijn was politiek nog een belofte toen hij vermoord werd – er was nog niets wat hij tot stand gebracht had, behalve het in het ongerede laten lopen van de NS door die malle studenten-ov-jaarkaart (aardig ideetje, mijnheer de professor - en eigenlijk nooit genoemd na zijn dood – toch heeft hij er aardig aan verdiend). De publieke reactie werd zeker mede bepaald door een belofte die niet waargemaakt werd, gerechtvaardigde weerzin tegen de gevestigde partijen en het charisma dat Fortuijn via de televisie kon uitstralen. De reacties misten ingetogenheid en worden door De Hart als particulier omschreven.

Hij vergelijkt ook de uitvaart van de volkszangers Hazes en Johnny Jordaan – er zit vijftien jaar tussen beide sterfgevallen, maar wat een verschil. Ik denk niet dat het veel uitmaakt dat Johnny Jordaan al jaren noodgedwongen had gezwegen bij zijn overlijden.

Verdere vergelijkingen: het eerste Wereldkampioenschap voetbal in 1934 te Milaan (‘We gaan naar Rome’), het trauma van 1974 en de EK van 1988. En hij vergelijkt de volksreacties op de huwelijken van aanstaande troonopvolgers Juliana, Beatrix en Willem IV.

Het boekje wordt als essay aangemerkt. Dit lijkt mij terecht, je kunt aan dergelijke eenmaligheden geen generalisaties verbinden. Veel aardiger zijn de observaties die wel enige sociologische grond onder de voeten hebben, bijvoorbeeld over het zogeheten top-clubvoetbal:

‘Collectieve vreugde, bewondering en extase, gedeelde ontroering, verdriet en clubliefde zullen mischien pas helemaal verdwijnen als het voetbal eenmaal is verworden tot een peepshow van grootkapitalisten en stadions volledig bestaan uit business seats en skyboxen, met daartussenin een koninklijke loge.’ (p.60). ‘De eerste elftallen van de topclubs bestaan uit een vreemdelingenlegioen van voortdurend wisselende samenstelling, waarvan de leden als meeuwen de boot van het grootkapitaal volgen.’ (p.59)

Als amateurspel – in clubverband, zomaar een potje trappen op een veldje – lijkt het voetbal mij onverslijtbaar. Als commercieel uitgemolken spektakel is het ongeveer aan zijn einde, alleen weet nog niet iedereen het.

Ook bijna aan hun einde: ‘In Nederland worden de kerken door steeds kleinere minderheden in stand gehouden ten behoeve van velen.’ (p.75). Dit is niet vol te houden op den duur, en de echt bindende factor van gemeente of parochie is onvervangbaar. De Hart gaat hier verder niet op in.

Over nieuwe rituelen die als fenomeen interessanter zijn dan de media events waar het essay over gaat: ‘Zo vloeit het numineuze door de kieren van het gewone, alledaagse leven en manifesteert het zich dus niet alleen bij publieke persoonlijkheden en de met hun leven en dood verbonden plaatsen.’ (p.85)

Hier wordt het interessant en op deze grond treedt de schrijver verder niet. Het beertje op de hoek van de straat met het bosje bloemen, het bordje ‘Waarom?’ bij de onbewaakte oversteekplaats van de spoorbaan, het kruis in de berm van de snelweg, de boom die alles gezien heeft in de Bijlmer – deze zijn meer een beschouwing waard dan de strovuren rond Hazes en Fortuijn. Maar goed, het ging mij dan ook vooral om het noemen en beschrijven van de uitvaart van Domela.

Maar harreblaksems, wat een beroerd geredigeerd en niet-gecorrigeerd geschrift. Nee, *de Volkskrant* had het in 1974 niet over ‘ruggengraat’. Nee mijnheer De Hart zelf, u bent geen alumnus van de Radboud Universiteit. En de analen van de historie – ze staan er echt. Op iedere tweede pagina wel zoiets. Het maakt het lezen voor een beetje geletterd persoon tot een plaag. Misschien behoor ik als sociaal-wetenschappelijk geschoolde wel niet bij de doelgroep.

En wat zijn nu eigenlijk nabeelden? (AdR)

*Joep de Hart, Voorbeelden en nabeelden – Historische vergelijkingen naar aanleiding van de dood van Fortuyn en Hazes. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau. 12,50 euro.*

## EMOTIES

Emoties spelen een grote rol bij samenwerking en bij het oplossen van conflicten. Bij een analyse van maatschappelijke problemen kun je er, ook als anarchist, eigenlijk niet omheen je standpunt te bepalen over rol, nut, aard en (on)wenselijkheid van emoties.

*Emoties. Van stoïcijnse apatheia tot heftige liefde* is de titel van een boek dat veel interessants bevat. Op de verder zwarte voorkant van het boek prijken in verschillende kleuren de koppen van Aristoteles, Seneca, Marcus Aurelius, Spinoza, Hume, Nietzsche, Witgenstein, Irigaray, Nussbaum en Damasio. Negen filosofen en één neuroloog. Wat ze gemeen hebben is dat ze zich allemaal met ‘emoties’ bezig houden of gehouden hebben. In dit boek worden een aantal van hun ideeën besproken. Zoals de flaptekst vermeldt: ‘De opvatting dat emotie en ratio geen tegenstelling zijn, vormt de rode draad in dit boek, maar op die rode draad zijn verschillende posities mogelijk.’

‘Het onderwerp emoties is erg actueel,’ zo stelt Miriam van Reijen in haar inleiding. Denk aan de ‘lief en leed’-cultuur in de media, aan relaties waarin het kunnen praten over emoties (ook voor mannen) een ‘must’ geworden is, en aan alle angst, woede, gekwetstheid, irritatie, jaloezie, wraak en spanningen die in de huidige maatschapij aan de orde van de dag zijn.

Miriam van Reijen schreef al eerder het boek *Filosoferen over emoties*. Een interview door mij met haar daarover is te lezen in *Buiten de Orde* (tijdschrift van De Vrije Bond, jaargang 10, 4e kwartaal 1999). In het hier besproken boek beschrijft ze opnieuw haar ‘radicale cognitieve emotietheorie’, aan de hand van ideeën van de stoïcijnen en van Spinoza.

Achter emoties als ongerustheid, angst en jaloezie zitten tal van gedachten. Als mensen zeggen dat hun denken en voelen botsen dan botsen er in feite twee gedachten. Miriam noemt het voorbeeld van een vrouw die weer naar school gaat, vanuit de gedachte ‘ik heb er recht op’. Zij voelt zich echter toch schuldig. Maar onder dit schuldgevoel zit óók een gedachte. ‘Dat is meestal een verinnerlijkte oude gedachte of norm, die niet meer als zodanig wordt herkend.’ Zo’n oude gedachte kan geactiveerd worden door bijvoorbeeld een opmerking van een buurvrouw.

‘Het voordeel van de cognitieve emotietheorie (…) is dat als we er van uitgaan dat emoties ons niet overkomen en we er zelf verantwoordelijk voor zijn, we er ons minder aan overgeleverd zullen voelen.’

Ook Spinoza heeft, met name in zijn *Ethica* veel over emoties geschreven. Spinoza stelt dat een hartstocht pas verdwijnt door een andere, sterkere harstocht. Dus om ‘verstandig’ te worden is het nodig dat de rede zelf tot hartstocht wordt. Gewoon iets weten, aldus van Reijen, werkt vaak niet.

In deze bundel komen ook andere invalshoeken naar voren, zoals de benadering van David Hume, in wiens werk emoties een centrale plaats innemen. Hume stelt dat ‘je voelt wat moreel is, veeleer dan dat je daarover moet oordelen.’ In tegenstelling tot de benadering van stoïcijnen, Spinoza enzovoort ziet Hume voelen en denken dus als aparte categoriën. In die zin zou ik Humes benadering niet cognitief willen noemen.

Wat zijn emoties? Volgens Wim Lintsen, die in dit boek een achtergrondvisie schetst vanuit de neurobiologie en de evolutieleer is het niet overdreven om te stellen dat er binnen de emotietheorie meer dan honderd definities circuleren. Voor dit artikel gebruikt hij er een van Spinoza: emoties zijn ‘inwerkingen op het lichaam, waardoor zijn vermogen tot handelen wordt vermeerderd of verminderd, bevorderd of belemmerd.’ Deze definitie

blijkt verrassend goed te passen bij de moderne analyse van basisemoties.
Ook Marta Nussbaum heeft veel over emoties geschreven. Zij is eveneens geïnspireerd door filosofen in de oudheid, door de stoïcijnen, maar vooral Aristoteles. Zij benadrukt de kwetsbaarheid van de mens. 'Kwetsbaarheden moet je volgens haar onder ogen zien, en pijn en verdriet moet je voelen bij het verlies van iets dat belangrijk voor je is, want zonder dat is het onmogelijk om een duidelijke visie te krijgen op wat goed leven inhoudt.' Ook is het besef van kwetsbaar heid volgens haar een belangrijke voorwaarde voor meeleven met anderen.
Martha Nussbaum maakt een interessant onderscheid tussen oordelen en verlangens. Als de wereld anders is dan het oordeel of de overtuiging moet het oordeel worden aangepast, maar als de wereld niet bij de verlangens past dan moet de wereld veranderen. Bijvoorbeeld als je bang bent dan beoordeel je een situatie blijkbaar als bedreigend. Vandaaruit kan het verlangen ontstaan die situatie te veranderen. In die zin zijn emoties belangrijke wegwijzers: ze bevatten informatie over belangrijke behoeften van mensen. En zoals Simone van der Burg in deze inleiding in de emotietheorie van Martha Nussbaum schrijft: 'door emoties als oordelen te beschouwen, wordt het mogelijk om een debat te voeren over emoties. Emoties in de publieke sfeer zijn volgens haar [Martha Nussbaum, RW] geen blinde uitingen: we kunnen mensen aanspreken op hun angst en hun woede, en vragen of deze emoties nu wel gegrond zijn.'
Deze bundel bevat meer interessants dan ik binnen deze bespreking kan aanroeren. Wat ik jammer vind is dat de verschillende invalshoeken min of meer naast elkaar blijven staan.
Vooral door verschillende definities is het soms niet duidelijk of er sprake is van echte verschillen of slechts een andere woordkeus en wat aksentverschillen. Het zou me niet verbazen als er nog eens een vervolg op deze bundel komt, in elk geval lijkt het mij een goed idee! (RW)
*Emoties, Van stoïcijnse apatheia tot heftige liefde,; Miriam van Reijen (red.); Kampen 2005; 270 pag., 24,95 euro.*



**Beste lezer(es),**

*** Ditmaal een bijzondere aflevering van *De AS*, en wel een combinatie van drie nummers (nr. 152/153/154) die als Twaalfde Jaarboek Anarchisme verschijnen! Na de zomer verschijnt zeer waarschijnlijk een aflevering die gewijd zal zijn aan het thema 'Manifesten'.**
*** Wegens drukke werkzaamheden is Siebe Thissen helaas gedwongen afscheid te nemen van de redactieraad van dit tijdschrift. Hij trad toe in 1998. We danken hem voor zijn inspirerende inbreng in die afgelopen jaren. Siebe Thissen zal als medewerker aan De AS verbonden blijven.**
*** Onveranderd blijft een jaarabonnement minimaal 16,90 euro kosten. Daarom doen we een dringend beroep op alle lezers om extra geld over te maken aan het Steunfonds, gironummer 4463015 t.n.v. De AS, Moerkapelle. Ook vragen we enkele lezers om alsnog hun jaarabonnement 2005 te betalen. Alvast dank!**
*** Aan donaties ontvingen we in 2005 een bedrag van 1582 euro, een stijging van ruim tien procent t.o.v. 2004. Alle gevers danken we hartelijk!**
***De illustratie op het omslag is een fragment van de houtsnede ADM/Festival of Fools 1980 van Bernd Lehmann. Deze is ontleend aan de uitgave 'Kunst die partij koos', geschreven door Ad van der Blom en uitgebracht door de Industriebond FNV (Amsterdam 1980).**
*** We wijzen nog eens op de afgeprijsde boeken van andere uitgeverijen (elders in dit infokatern). Daarnaast kunnen afleveringen van De AS en overige uitgaven extra goedkoop besteld worden als gebruik gemaakt wordt van een of meer van onderstaande aanbiedingen.**
**AANBIEDING 1: dit pakket omvat alle tot nog toe verschenen nummers (origineel dan wel herdruk) plus het apart verschenen Eerste Jaarboek Anarchisme, alsmede de onmisbare Bibliografie van de eerste 26 jaargangen De AS voor 100 euro (incl. verzendkosten).**
**AANBIEDING 2: voor 40 euro (incl. verzendkosten) ontvangt u alle nog leverbare originele nummers van De AS (zie het overzicht elders in dit infokatern).**
**AANBIEDING 3: met uitzondering van het Eerste Jaarboek Anarchisme en de Bibliografie sturen we alle boeken en brochures die De AS inmiddels heeft uitgebracht (zie het overzicht Uitgaven De AS elders in dit infokatern) incl. verzendkosten toe voor 45 euro.**
**AANBIEDING 4: alle uitgaven zoals genoemd in aanbieding 3 plus het Eerste Jaarboek Anarchisme en de Bibliografie ontvangt u voor 52 euro (incl. verzendkosten).**
**Vanzelfsprekend gelden alle aanbiedingen zolang de voorraad strekt. Bestellen via postgironummer 4460315 van De AS, postbus 43, 2750 AA Moerkapelle met vermelding van de gewenste aanbieding(en).**

**Redactie en administratie De AS**

## LOSSE EXEMPLAREN

Zolang de voorraad strekt zijn tegen gereduceerde prijs losse exemplaren verkrijgbaar van een groot aantal eerder verschenen *afleveringen* van De AS. Men kan deze nummers bestellen door storting/overmaking van 2,25 euro per exemplaar (inclusief verzendkosten) op postgiro 4460315 van De AS, postbus 43, 2750 AA Moerkapelle. In verband met de verzendkosten moet voor tenminste 6,75 euro besteld worden!

Leverbaar zijn de volgende afleveringen: nr. 38 (Bedrog van het kapitaal), nr. 41 (Gezondheidszorg), nr. 42/43 (Proudhon), nr. 44/45 (Onkruit & Antimilitarisme), nr. 46 (USA), nr. 47 (Geweld), nr. 55/56 (Politieke vorming), nr. 59/60 (Anarchistische perspectieven), nr. 61 (Marx), nr. 64 (De crisis), nr. 65 (Nationalisme & bevrijdingsbewegingen), nr. 66 (Een libertaire staat?), nr. 67 (Arbeidsethos), nr. 68 (Anarchisme & utopie), nr. 69 (Nieuwe sociale bewegingen), nr. 70 (Clara Wichmann), nr. 71 (Staatskunst of straatcultuur), nr. 72 (Eigendom), nr. 73 (Technologie), nr. 74 (Spanje 1936-1986), nr. 75 (Macht), nr. 77 (De verwording van rechts), nr. 78 (Max Stirner), nr. 79 (Musica Anarchica), nr. 80 (Berlijn), nr. 81 (Onderdak), nr. 82 (Tegenethiek), nr. 84 (Oost-Europa), nr. 86 (Literatuur), nr. 87 (Domela Nieuwenhuis), nr. 88 (De staat van de ecologie), nr. 89 (Onder anarchisten), nr. 90 (De verlokking van rechts), nr. 91 (Murray Bookchin), nr. 92 (Menselijke natuur en anarchisme), nr. 93 (Stad, straat, federatie), nr. 94 (Het labyrint van de vrijheid), nr. 95 (Christen-anarchisme), nr. 96 (Buitenstaanders over anarchisme), nr. 97 (Israel), nr. 98 (Transport), nr. 99 (Sarajevo), nr. 100 (Beeldvorming), nr. 101 (Media), nr. 102 (Nederland immigratieland), nr. 103 (William Godwin), nr. 104/105 (België), nr. 106 (Economie), nr. 107 (Politiek), nr. 111 (Voorheen Sovjetunie), nr. 113 (Gustav Landauer), nr. 114 (Poëzie als ordeverstoring), nr. 115 (Latijns Amerika), nr. 117 (Domela als internationale figuur), nr. 118 (Italie), nr. 121 (Leren), nr. 124 (Dieren), nr. 125 (Disciplinering), nr. 128 (Armoede), nr. 129 (Frankrijk), nr. 132 (Afrika), nr. 133 (Techno), nr. 136 (Tolerantie), nr. 137 (Globaal), nr. 140 (Dood), nr 141 (Boeken), nr. 142 (Tiende Jaarboek Anarchisme), nr. 143 (Erich Muhsam), nr. 144 (De staat van de staat), nr. 145 (Atalanta), nr. 146 (Ivan Illich), nr. 147 (Jazz), nr. 150 (Stalin in Spanje), nr. 151 (Nederlandse anarchisten 1933-1945).

*Sommige originele afleveringen*, met name dubbelnummers, kosten 4,50 euro per stuk. Het betreft: nr. 109/110 (De bevrijding van het anarchisme), nr. 112 (Tweede Jaarboek Anarchisme), nr. 116 (Derde Jaarboek Anarchisme), nr. 119/120 (Vierde Jaarboek Anarchisme), nr. 122/123 (Vijfde Jaarboek Anarchisme), nr. 126/127 (Zesde Jaarboek Anarchisme/Anarchisme inNederland), nr. 130/131 (ZevendeJaarboekAnarchisme/Landbouw), nr. 134/135 (Achtste Jaarboek Anarchisme/Guy Debord en het situationisme), nr. 138/139 (Negende Jaarboek Anarchisme/De verloedering van het landschap), nr. 148/149 (ElfdeJaarboekAnarchisme/Opgesloten).

Alle inmiddels *uitverkochte afleveringen* van De AS zijn overigens *herdrukt*. Deze kosten zonder uitzondering 2,25 euro per exemplaar. Het gaat om de volgende afleveringen: nr. 1 (Syndicalisme), nr. 2 (Marxismekritiek), nr. 3 (Anarchisme vandaag), nr. 4 (Vrouwenbevrijding), nr. 5 (Zelfbeheer), nr. 6 (Registratie), nr. 7 (Energie), nr. 8 (Anarchisme & parlement), nr. 9/10 (Onderwijs, opvoeding, misvorming), nr. 11 (De vakbeweging in de krisis), nr. 12 (De Grote Depressie), nr. 13 (Terrorisme), nr. 14 (Godsdienst), nr. 15/16 (Fascisme), nr. 17 (Misdaad en straf, met teksten van Clara Wichmann), nr. 18 (Arthur Lehning), nr. 19 (Antimilitarisme), nr. 20 (Monarchie en Oranje), nr. 21/22 (Bakoenin), nr. 23 (Duitsland), nr. 24 (Anarchisme), nr. 25 (Organisatie), nr. 26 (Kiezen of delen), nr. 27 (Bouwen & wonen), nr. 28 (Kropotkin), nr. 29/30 (Veiligheid), nr. 31 (Milieu ~ macht), nr. 32 (Ontwikkelingshulp?), nr. 33/34 (Sexualiteit), nr. 35 (Anarchisten en de staat), nr. 36 (Europa), nr. 37 (Anarchisme en wetenschap), nr. 39/40 (Anton Constandse en het anarchisme), nr. 48 (Kunst & Anarchie), nr. 49 (Stembiljet of sociale aktie), nr. 50/51/52 (Anarchisme over de grenzen), nr. 53 (De Staat van verzorging), nr. 54 (Schijnanarchisme), nr. 57 (Tolstoj), nr. 58 (Cooperaties en collectieven), nr. 62 (Bart de Ligt), nr. 63 (Anarchie & avantgarde), nr. 76 (De sociocratie van Kees Boeke), nr. 83 (Provo), nr. 85 (Anarchafeminisme), nr. 108 (Wim van Dooren filosoof, humanist, anarchist). Ook voor deze herdrukte afleveringen geldt dat in verband met de verzendkosten voor tenminste 6,75 euro besteld moet worden.

## UITGAVEN DE AS

De AS brengt naast het tijdschrift een serie reprints van (oudere) anarchistische pamfletten en brochures. In deze reprint-reeks van (soms curieuze) geschriften zijn verschenen:

—Anton Constandse, *Anarchisme*; een uit 1930 daterende, 14 p. omvattende beschouwing die bij Constandse's eigen uitgeverij de Albatros verscheen (bestelnummer: 001);

—R. Tamminga, *Theorie en praktijk van het nemen*; een begin deze eeuw door de schrijver in eigen beheer uitgegeven brochure van 16 p., waarin het neem- en eetrecht wordt verdedigd (bestelnummer: 002);

—Henk Eikeboom, *De anarchist en het huwelijk*; een 24 p. tellende, in 1921 bij Libertas (de drukkerij van Rijnders' Vrije Socialist) verschenen betoog van Henk Eikeboom dat veel stof deed opwaaien. Clara Wichmann sabelde Eikebooms pleidooi voor 'Stirneriaanse lustbeleving' fijntjes neer (bestelnummer: 003);

—Anton Constandse, *Heinrich Heine als dichter en denker*; een uit 1928 daterende, 48 p. tellende brochure van Constandse, opgenomen in de bundel Groote Persoonlijkheden, een uitgave van Orion (1928) die sindsdien nooit herdrukt is (bestelnummer: 004);

—J. Bedeaux en K.A. Fraanje, *Rhapsoden, zangen in modern gewaad*; een bundel die in 1951 verscheen bij Het Rode Boek te Rotterdam. Met een inleiding van B. Damme. 64 p. (bestelnummer: 005);

—Simon Radius, *Proudhon over kerk en samenleving*; een in 1981 bij de Vrije Gedachte verschenen essay. 42 p. (bestelnummer: 006);

—Piet Kooijman, *Heden, verleden en toekomst in zakformaat*; een reprint van de in 1935 voor het eerst verschenenbrochure over de voorhoedefunctie van de gedeklasseerden ('neem en eet'), aangevuld met een herdruk van het artikel *De vooruitzichten der arbeidersbeweging* uit datzelfde jaar en een biografische schets van Piet Kooijman door Hans Ramaer. 48 p. (bestelnummer: 007);

—*Spanje 1936-1966*. Een 47 p. tellende geïllustreerde special van het anarchistisch tijdschrift De Vrije (juli 1966) met een interview met een oud-Spanjestrijder en verder bijdragen van o.a. Rudolf de Jong, Jose Peirats, Hem Day en Victor Garcia (bestelnr.: 008). Deze reprints kan men franco per post ontvangen door storting/overmaking op postgirorekening 4460315 van De AS in Moerkapelle met vermelding van bestelnummer(s). De prijs bedraagt 3,25 euro per exemplaar. Let op: de bestelnummers 001, 002 en 003 zijn uitsluitend verkrijgbaar in één pakket, waarvoor de standaardprijs van3,25 euro geldt. In verband met de verzendkosten moet voor tenminste 6,50 euro besteld worden.

Behalve de reprint-reeks levert De AS diverse andere eigen uitgaven, zowel herdrukken als originele uitgaven. Deze boeken en brochures zijn te bestellen door storting/overmaking op postgirorekening 4460315 van De AS te Moerkapelle. De prijzen zijn inclusief verzendkosten.

—*Bibliografie De AS*, jaargangen 1972-1998; 105 p.; 6,90 euro.

—Paul Eltzbacher, *Anarchisme*; herdruk in paperback van de Nederlandse vertaling uit 1903; 293 p., 13,90 euro.

—*Eerste Jaarboek Anarchisme*; in 1994 verschenen als aparte uitgave; 151 p.; 5,90 euro.

—Hans Ramaer, *Het onbegrepen anarchisme*. Tekst van een lezing opgenomen in de bundel 'De Ideologieën' (Studium Generale, Utrecht 1994);12 p.; 1,25 euro.

—Hans Ramaer, *Het individualisme van Anton Constandse*. Tekst van de achtste Anton Constandselezing (1994) voor De Vrije Gedachte in brochurevorm; 22 p.; 1,90 euro.

—Anton Constandse, *De zelfvernietiging van het protestantisme*, een oorspronkelijk in 1926 verschenen kritische beschouwing van de godsdienst; herdruk in paperback; VIII + 120 pag.; 6,90 euro.

—Anton Constandse, *De ellende der religie*; herdruk brochure uit 1923; 20 p.; 1,25 euro.

—Anton Constandse, *God is het kwaad*; herdruk brochure uit 1924; 31 p.; 1,90 euro.

—Anton Constandse, *Kan er een God zijn?*; herdruk brochure uit 1927; 16 p.; 1,25 euro.

—Anton Constandse, *Godsdienst is opium voor het volk*; herdruk brochure uit 1929; 15 p.; 1,25 euro.

—Anton Constandse, *Nederland, God en Oranje*; herdruk van brochure uit 1932; 15 p.; 1,25 euro.

—Jos van Veen, *De carrière der zeven Oranjes in de Nederlandsche gewesten 1544-1795*; oorspronkelijk in 1929 (?) door Gerhard Rijnders (Bibliotheek voor Ontspanning en Ontwikkeling te Zandvoort) uitgegeven kritische geschiedschrijving; herdruk in paperback; 190 p.; 9,50 euro.

## AANBIEDINGEN

De AS presenteert diverse afgeprijsde boeken en brochures. Van sommige titels is slechts een gering aantal exemplaren voorradig, dus gelden deze aanbiedingen zo lang de voorraad strekt. De prijzen zijn inclusief verzendkosten. Bestellen via overmaken van uw betaling(en) met vermelding van titel(s) op giro 4460315 van De AS in Moerkapelle. Het betreft:

—Thom Holterman, *Recht en politieke organisatie,. Een onderzoek naar convergentie in opvattingen omtrent recht en politieke organisatie bij sommige anarchisten en sommige rechtsgeleerden*; Tjeenk Willink, Zwolle 1986; 310 pag.; 14,90 euro.

—Thom Holterman en Henc van Maarseveen (ed.), *Law in anarchism*; Erasmus University, Rotterdam 1980; 177 pag.; 7,50 euro. (Een selectie van bijdragen aan het in 1979 gehouden internationale seminar anarchism & law met onder meer artikelen over Spooner, Proudhon en Kropotkin.)

—Ton Geurtsen, *De fabel van het linkse ongelijk*, met libertaire teksten van Rosa Luxemburg, Anton Pannekoek, Henriëtte Roland Holst en Arthur Lehning; Rode Emma, Amsterdam 1990;111 pag.; 7,50 euro.

—Arthur Lehning, *Lenin en de revolutie*. Marxisme en anarchisme in de Russische revolutie; Rode Emma, Amsterdam 1994; 151 pag.; 10,90 euro. Deze uitgave is een uitgebreide en geïllustreerde editie van de in 1972 bij Van Gennep verschenen Nederlandse vertaling van de oorspronkelijke Duitse artikelenserie, getiteld 'Radendemocratie of staatscommunisme'.

NIEUWE UITGAVEN  JAN BÖRGER-BIBLIOTHEEK F I L O S O F I E
^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^^

Jan Börger:
Het spookt in de Sint Jan! De filosofische betekenis van het offer en de levenskunst.
1997, ISBN 90-76033-01-3, 356 p. €18,00

Wim de Lobel:
Spiritueel anarchisme – orde van zelfbeteugeling.
Het universele principe – Arche anarchos estin.
Bundel, 1999, ISBN 90-76033-04-8 geïll. 112p. €7,00
De eeuwige generatie. De kunst van het grote sterven.
2005, ISBN 90-76033-26-9 geïll. 100 p. €7,00

Hans de Heer:
Oer-informatie. Een confrontatie van de moderne natuurkunde met de filosofie van Jan Börger.
1998, ISBN 90-76033-03 50 p. €4,50
Geest van Stof. De Mnemocratische Evolutie van het bewustzijnsproces.
2000, ISBN 90-76033-06-4 93 p. €7,00
Het Ik. Splijtzwam van de Geest.
2002, ISBN 90-76033-14-5 56 p. €4,50
(Werd voorgedragen voor de Socrates Wisselbeker 2002)

Ida Lamers-Versteeg:
Kosmotheoros, en het onbegrensd begrensde.
Geschiedenis van het denken.
Doctoraal-scriptie (1989 bewerkt).
2002, ISBN 90-76033-15-3 geïll. 196 p. €11,50

Peter Dembski:
Het anarchistische principe.
Anarchos – Aanvangsloos. 2003, geïll. 16 p . €1,50
Met notenapparaat.
(Uit het Duits vertaald door Ida Lamers-Versteeg.)
Duitstalige uitgave. 2004, geïll. 15p. €1, 50

Michiel Wielema:
Ketters en Verlichters . De invloed van het spinozisme en wolffianisme op de verlichting in gereformeerd Nederland.
Academisch proefschrift (1999) Ringband A-4
2000, ISBN 90-76033-05-6 geïll. 196 p. €18,00

Bestellingen:
Door storting op postgiro 77 0 36
Jan Börger-Bibliotheek, Postbus 43, 2750 AA MOERKAPELLE.
Ook te bestellen via onze website: http://www.ibizweb.nl/börger
E-mail: wimdelobel@planet.nl
(Vanwege portokosten minimaal voor €6,00 bestellen)